المُغْنِي

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء
القاضي أبي الحسن عبد الجبار
الأسد آبادي
المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

إعجاز القرآن

المغني

في أبواب التوحيد والعدل

إملاء

القاضي أبي الحسن عبد الجبار

الأسد آبادي

المتوفى سنة ٤١٥ هجرية

إعجاز القرآن

قوم نصه على نسختين خطيتين

أمين الخولي

فهرس

الجزء السادس عشر من كتاب المغنى

صفحة

تعريف بالمصطلح ٣

وصف الأصلين إجمالا ٥

بيان ٧

فصل : فى صفة الخبر الواقع عن الجماعة، الذى يمكن أن يستدل به على صحته ٩

فصل : فى بيان صحة خبر الواحد أو الجماعة إذا آدعى على جمع عظيم
مشاهدة ما خبّر عنه ٢٤

فصل : فى بيان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال ،
وما لا يجوز، وذكر السبب فى ذلك ٢٧

فصل : فيما يعلم بطلانه من الأخبار ، وما يتصل بذلك ٣٩

فصل : فيما يعلم انتفاء المخبر عنه، أو يترك نقله على طريقة مخصوصة ... ٤١

الكلام : فى جواز نسخ الشرائع ٤٩

فصل : فى بيان ما يتغاير من الفعل، وما يتصل بذلك ٥٠

فصل : فى بيان الوجوه التى بها يعلم تغاير الأفعال ، وما يتصل بذلك ... ٥١

فصل : فى بيان ما يصح فى الفعل الواحد، والأفعال من التكليف ،
وما يمتنع، وما يتصل بذلك ٥٨

فصل : فى بيان ما يحسن من التكليف فى الفعل والأفعال ، وما يقبح
من ذلك ٦٢

فصل : فى بيان الدلالة على الفصل بين البداء والنسخ ، وما يتصل بذلك ٦٥

أبو سلوم المعتزلي

صفحة

فصل : فى بيان الوجوه التى إذا كان الفعل عليها حسن فيه الأمر والنهى، وما يتصل بذلك ... ٧١

فصل : فى أنه لا يمتنع فى الفعلين المثلين كون أحدهما صلاحا دون الآخر، وما يتصل بذلك ... ٧٥

فصل : فى الفرق بين ما يجوز أن يختلف حاله فى الصلاح والفساد من الأفعال، وبين ما لا يجوز ذلك فيه ... ٨٤

فصل : فى بيان فائدة النسخ، وحقيقته ... ٩٢

فصل : فى أنه لا مانع يمنع من ورود النسخ على الشرائع المتقدمة، على ما تدعيه اليهود ... ٩٧

فصل : فى بيان فساد تعلقهم بأن موسى عليه السلام قد منع من نسخ شريعته ... ١١٦

فصل : فى أن نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليه السلام قد صح وثبت ١٣٨

الكلام : فى ثبوت نبوة محمد صلوات الله عليه، وفى إعجاز القرآن، وسائر المعجزات الظاهرة عليه، عليه السلام ... ١٤٣

فصل : فى بيان الطرق إلى هذه المعارف، وما يتصل بذلك ... ١٤٥

فصل : فى بيان طريق معرفة القرآن، وما يتصل بذلك ... ١٥٣

فصل : فى بيان ما يجب أن يعلم من حال القرآن فى الاختصاص، ليصح الاستدلال به على نبوته عليه السلام ... ١٦٧

فصل : فى الوجه الذى يصح عليه اختصاص بعض القادرين بالكلام الفصيح دون غيره ... ١٩١

فصل : فى بيان الفصاحة التى فيها يفضل بعض الكلام على بعض ... ١٩٧

فصل : فى الوجه الذى له يقع التفاضل فى فصاحة الكلام ... ١٩٩

صفحة

فصل : فى بيان السبب الذى له يصح الكلام فى التفاضل فى الفصاحة ٢٠٧

فصل : فى أن العلوم التى معها يصح الكلام الفصيح لا تكون إلا ضرورية ٢١٠

فصل : فى بيان صحة التحدى بالكلام الفصيح ... ٢١٤

فصل : فى بيان الوجه الذى عليه يصح كون القرآن معجزا ... ٢٢٦

فصل : فى أنه صلى الله عليه تحدى بالقرآن، وجعله دلالة على نبوته ... ٢٣٦

فصل : فى بيان الدلالة بأن القرآن معجز، وما يتصل بذلك ... ٢٤٦

فصل : فى أن معارضة القرآن وإيراد مثله لم تقع، وما يتصل بذلك ... ٢٥٠

فصل : فى بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوه عليه السلام، لتعذر المعارضة عليهم ... ٢٦٤

فصل : فى اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة ٣١١

فصل : فى وجوه إعجاز القرآن وما يصح من ذلك، وما لا يصح، وما يتصل بذلك ... ٣١٦

فصل : فى الجواب عن مطاعن المخالفين فى القرآن ... ٣٣٧

فصل : فى ذكر جملة مطاعنهم فى القرآن ... ٣٤٥

فصل : فى أن من حق الكلام أن يكون دليلا ... ٣٤٧

فصل : فى أن الكلام إذا وقع منه تعالى فيجب أن يكون دلالة ... ٣٥٣

فصل : فى بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به دون معرفة معناه ٣٥٦

فصل : فى أن فوائد القرآن ومعانيه يصح أن تعرف ... ٣٥٩

فصل : فى أن مراد الله تعالى بالقرآن لا يختص بمعرفة الرسول ولا السلف ٣٦١

فصل : فى بطلان القول، بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره، على ما يحكى عن الباطنية ... ٣٦٣

صفحة

فصل : فى بطلان القول بأن تفسير القرآن وتأويله لا يعرف إلا من قبل الرسول، أو الإمام ٣٦٩

فصل : فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث يشتمل على المحكم والمتشابه ٣٧٠

فصل : فى أن المتشابه قد يعلم تأويله والمراد به، وما يتصل بذلك... ... ٣٧٨

فصل : فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث الزيادة والنقصان، والتحريف والتغيير ٣٨٤

فصل : فى بطلان طعنهم فى القرآن بأن فيه تناقضا واختلافا، فيما يتصل باللفظ، والمعنى، والمذهب ٣٨٧

فصل : فى بيان فساد طعنهم فى القرآن من جهة التكرار، والتطويل، وما يتصل بذلك ٣٩٧

فصل : فى بيان فساد طعنهم فى القرآن بأن فيه فارسية ، وذكر أمور غير معقولة فى اللغة ٤٠٥

الكلام : فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه ، سوى القرآن وبيان دلالتها على نبوته ٤٠٧

فصل : فى أنه صلى الله عليه مبعوث إلى الناس كافة ٤٢٤

فصل : فى بيان من يلزم شريعته، ودخل فى دعوته، وما يتصل بذلك ٤٢٥

بعون الله وجميل توفيقه قد تم طبع " الجزء السادس عشر من الكتاب المغنى "

تعـــريف بالمصطلح

نسخ هــذا الجزء عن الصورة المـأخوذة من أصـل فى اليمن ، وأثبتت أرقام صفحاتها على هامش المنسوخ ؛ ثم ظهر أن هذا الجزء السادس عشر موجود بتمامه — إلا نحو صفحة واحدة — فى القطعة الرابعة من قطع الخطية التى بدار الكتب من كتاب المغنى .

وبالمراجعة تبين أن هــذا الجزء فى تلك القطعة أوفى وأدق ممـا فى المصوّرة، فروجعت المنسوخة على النصين .

وقــد رمزت للصوّرة المـأخوذة من اليمن بحرف « ص » ورمزت لخطيــة دار الكتب بحرف « ط » .

وصف الأصلين إجمالا

١ — المصورة المأخوذة من أصل فى اليمن مخرومة من الوسط ، تنقص منها صفحة ، هى صفحة ١١٤ ، وسنشير إلى مكانها فى المطبوع ، وقد رقمنا ١١٤ الأصلية ١١٤َ

وقد تابع المصوّر ترقيم الصفحات ولم يتنبه إلى هـذا الخرم ، الذى تبين عند القراءة والمراجعة .

وقد أمكن استكمال هذا النقص من النسخة الأخرى بتمامه ...

٢ — القطع المخطوطة بدار الكتب يوجد فيها — كما قلنا — الجزء السادس عشر فى القطعة الرابعة ، وهو كامل تقريبا ، لا ينقص إلا نحو صفحة فى آخره .

ومنه صفحتان متآكلتا الأطراف ، ضاع منهما بالتآكل بعض كلمات كانت — إلا نحو كلمة أو كلمتين — واضحة فى المصورة عن اليمن .

وقد تكرر فى نسخة « ص » السقط من النص ، وكان فى المخطوطة الأخرى إكماله دائما ، ونرجو ألا يكون من ذلك شىء فى الصفحتين المتآكلتين ، وفى جزء الصفحة الناقص من « ط » .

***

ولا يتيسر الوصف التفصيلى لنسختى « ص » و « ط » إلا بعد فحص جامع لأجزاء الأولى ، وقطع الثانية ، حين تجتمع كلها وتعرض لهذا الفحص ، فتتبين قيمة كل واحدة منهما ، ثم صلة ما بينهما ، إن كانت ... وبذلك تقدّر قيمتهما .

وندع هذا الآن إلى أن يتيسر ذلك الجمع ويمهد بالفحص لمن يفرغ له .

بيان

يختلف الرسم فى النسختين عن مألوفنا فى الرسم ، وهو ما أمكن التخلص من الاشتباه بسببه إلا فى نحو كلمة أو كلمتين نبهنا عليهما فى مواضعهما .

ونسخة « ص » ينقصها الإعجام فى الجملة ، و يوضع فيها النقط حين يوضع فى غير موضعه كوضع نقطة تحت الدال مثلا .

ونسخة « ط » لا ينقصها النقط ولا تستوفيه فهو فيها أحيانا ، وفى أكثر الأحيان تهمل .

ومن هنا كانت حروف الياء ، والتاء ، والنون ، ولا سيما فى أوائل الكلمات تقرأ بتوجيه السياق ، وقد يستقيم السياق بأكثر من واحدة منها ، فيتسق المعنى بقراءتها ياء ، أو تاء مثلا ... وهو ما نلفت إليه نظر القارئ وفاء بالأمانة .

وضعت أرقام صفحات « ص » كلها فى هامش هذه الطبعة ، كما هى على ورق الأصل المصوّر عنه .

أبـو سلـوم المعتـزلي

بسم الله الرحمن الرحيم

٢ / ب

فصل

فى صفة الخبر الواقع عن الجماعة الذى يمكن أن يستدل به على صحته

واعلم أن شيخنا « أبا على » رحمه الله لم يذكر هذا الوجه فى جملة ما يصح أن يعلم من الأخبار، وحيث ذكره قال : لا بدّ من أن يقع العلم الضرورى به لأنهم إذا أخبروا عما لا لبس فيه ولا شبهة من الضروريات والمشاهدات وبلغوا كثرة لا يتفق الكذب منهم فلا بدّ من وقوع العلم الضرورى بخبرهم ، وذلك يمنع من الاستدلال بخبرهم على صحة ما خبروا عنه .

فأما شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله فإنه فى نقض (الفريد)[1] وغيره سلك هذه الطريقة وما يقاربها، وإن كان قد ذكر فى بعض كتبه أنه لا يمتنع أن يستدل بهذا

---

(١) الكلمة فى «ص» و «ط» بلا نقط ؛ والذى يبدو أنها بالمثناة التحتية « الفريد » وهو كتاب فى الطعن على النبى صلى الله عليه وسلم ، من كفريات أحمد بن يحيى بن إسحق ، المعروف بابن الراوندى ، والكتاب يذكر باسم الفريد فى أكثر من مرجع عربى : فى الغفران لأبى العلاء — ص ٤٦٦ طبعة ثانية — دار المعارف — ؛ وتصرف المعرى باللفظة فى تعجب ابن الراوندى يجلى أن اسم الكتاب الفريد ؛ إذ يقول أبو العلاء : « وأما الفريد فأفرده من كل خليل ... وفى كندة حى يعرفون بالحى الفريد ... فإن فريد ذلك الجاحد ينفرد لحقارته ... الخ » وكذلك ذكر الكتاب بهذا الاسم فى المنتظم لابن الجوزى — جـ ٦ ص ٩٩ ط الهند — وفى معاهد التنصيص لعبد الرحيم العباسى — جـ ١ ص ٥٦ ط البهية سنة ١٣١٦ — ... ومع كل هذا وسواه من المراجع العربية نرى المستشرق نيبرج فى مقدمة كتاب الانتصار للخياط ردا على ابن الراوندى ، ينقل عبارة معاهد التنصيص فيصلح فيها اسم الكتاب إلى «الفرند» بالنون ، ويقول فى الهامش «فى الأصل : الفريد — ص ٢٦ من المقدمة المذكورة — ؛ كما تنقل الدكتورة بنت الشاطىء فى الغفران قول نيكلسون : «لم أعثر على اسم هذا الكتاب لابن الراوندى فى غير هذا المكان ؛ ولكنا نقرأ فى الفهرست ص ٢٢٤ كتاب الفرند فى الطعن على النبىّ صلى الله عليه وسلم» — ص ٤٦٦ ، ٦٧ الغفران طبعة ثانية ، بدار المعارف — ... والعثور عليه — كما رأينا — سهل فى أماكن متعددة ؛ وعبارة المعرى تبعد إصلاح نيبرج واشتباه نيكلسون ... ويتكرر ذكر هذا الفريد فى مواضع كثيرة من هذا الجزء .

الخبر على صحته ، وأن لا يقع العلم الضرورى به إلا جميعاً[١] لو لم يقع العلم الضرورى به لوجب أن يصح أن يُستدل به على صحته .

وإنما منعنا من الاستدلال به لا لأنه ليس بدليل صحيح ، لكن لأن وقوع العلم الضرورى يمنع من الاستدلال والنظر فيه[٢] .

فأما الكثير من مشايخنا المتكلمين ، ومن المخالفين فإنه يجعل ذلك دلالة ، بل ربما منعوا من وقوع العلم الضرورى بالأخبار ، وجعلوا الجميع بهذه الصفة .

واعلم أن هذا الخبر الذى صح أن يستدل به يجب أن يكون جامعا لشرائط ترجع كلها إلى شرط واحد ، وصفة واحدة ، فأحد الشرائط أن تبلغ الجماعة
١٢ / فى الكثرة مبلغا لا يتفق الكذب منها ، فيما لا شبهة فيه / ولا لبس ؛ وأن يعلم أنه ليس هناك ما يجمعها على الكذب ، من تواطؤ أو ما يقوم مقامه ؛ وأن يكون ما خبرت عنه لا يلتبس ولا يشتبه ، فلا بد من اعتبار حالها ، وحال المخبر ، حتى يخرج الخبر مما يحصل فيه اللبس والشبهة ، وتخرج الجماعة من أن تختص بأمر يجمعها يحل محل التواطؤ ، وتبلغ فى الكثرة المبلغ الذى لا يتفق منها الكذب فى الخبر الواحد . فعند ذلك يمكن أن يستدل بخبرها على صدقه وصحته . وكل ذلك يعود إلى شرط واحد ، وهو : أن يعلم من حالها أنها مخبرة ، ولا داعى لها إلى الكذب . وإذا علمناها مخبرة مع زوال الدواعى إلى الكذب علمناها صادقة ، لأن ذلك لا يعلم إلا بالوجوه التى ذكرناها .

---

(١) هنا كلمة غير واضحة ، ولا يمكن القطع بأن ألف — إلا — ليست منها ، فالسياق غير واضح ... هذا ما فى نسخة « ص » والذى فى النسخة « ط » ... « و ر إلا جميعا » فلم أستطع بها رفع اللبس .

(٢) الكلام فى « ص » متصل ، وفى « ط » شيء يرجح أنه حلية خط لا غير .

فإن قال : ومن أين أنها إذا كانت كثيرة فإنه لا يتفق الكذب منها ؟ وهلا كان الكذب فى[١] ذلك كالصدق : وإذا جاز أن يتفق منها الصدق من غير سبب جامع فهلا جاز أن يتفق الكذب منها من غير سبب جامع ؟ .

قيل له : إن أوكد الأسباب التى تجمعها على الصدق علم[٢] جميعهم بالمخبر عنه ، فاشتراكهم فى ذلك يجمعهم على الصدق ، لأنه لهذا الاشتراك قد حصل لكل واحد منهم مثل حال صاحبه ، فحل فى ذلك محل اشتراكهم فى داع يختص الوقت[٣] الواحد ويختص أمرا واحدا ؛ فأما الكذب فلا وجه يجمعهم عليه إذا لم يحصل هناك تواطؤ ، أو ما يقوم مقامه ؛ وإنما يجوز أن يجتمعوا عليه لأمر زائد ، فاذا علمنا عدم ذلك الأمر / الذى يجوز أن يجمعهم علمنا أنه لا يجوز وقوعه من جماعتهم . ٣ ب /

فان قال : أليس قد يجوز أن يقع من كل واحد منهم الكذب لبعض الأغراض ؟ فهلا جاز أن يقع من جماعتهم مثله ؟ .

قيل له : ليس يجب فى كل ماجاز أن يقع من كل واحد منهم من الكذب لبعض الأغراض أن يقع من الجماعة مثله ، لأن فى الأمور ما يعلم امتناعه على الجماعة والحال هذه ، لأن كل واحد يجوز أن يختار فى يومه مأكولا مخصوصا ، وعملا مخصوصا لغرض ، ولا يجب صحة ذلك على الجماعة ما لم يكن هناك جامع يجمعها ؛ ولو جاز أن يقال إذا صح على كل واحد من الجماعة أمر فى وقت مخصوص

---

(١) الكلمتان غير ظاهرتين فى ص ، وما هنا من « ط » .

(٢) فى ص : عل ، وفى ط : علم ، وهو الأنسب للسياق .

(٣) الوقت ، ساقطة من ص .

جاز على الكل فى ذلك الوقت، ونحن نعلم باضطرار : أن الجماعة لا تجتمع على الأكل فى حالة واحدة، وعلى تصرف مخصوص فى حالة واحدة ما لم يكن هناك جامع، وذلك يبطل اعتبار القدرة والصحة فى هذا الباب، وتبين أنه لابدّ من اعتبار العادات؛ وإنما يعلم بالعادة امتناع كثير من المقدور[1] على الجماعة وإن جوّزناه على كل واحد، على أن ذلك مستمر فى أفعال الله تعالى، لأنا نعلم أن كل واحد منهم يجوز أن يسهو عن يومه، هل هو الجمعة أو الخميس، ولا يجوز ذلك فى جميعهم، وقد يسهو الواحد من جملة أهل[2] الجامع عن ركعة[3]، ولا يصح على الجميع مع كثرتهم ذلك، وقد [يشتهى الواحد[4]] فى بعض الأوقات أمرا[5] مخصوصا، أو ينفر طبعه عنه[6] ولا يجوز ذلك فى الجماعة؛ فقد صح أن أفعال الله تعالى ما يجرى هذا المجرى[7] | /١٤ فلا يصح أن يقال فيه : إذا كان ذلك على الواحد جائزا فيجب أن يكون جائزا على الجملة، فكذلك القول فى مقدور العباد، ولم نقل ذلك لأن حكم الأمرين يتفق من كل وجه، لأن ما ذكرناه فى مقدورات الله تعالى من جهة المصلحة يختلف وما ذكرناه فى العباد يختلف لأمر يرجع إلى اختيار[8] أحوالهم؛ حتى لا يجوز فى ذلك كما قد يجوز فى مقدورات الله تعالى؛ وإنما جمعنا بينهما فى إسقاط ما[9] ظنه السائل.

(١) رسمها غير واضح فى « ص »، وما أثبتناه من « ط ».
(٢) الرسم طامس فى « ص » وما هنا من « ط ».
(٣) الكلمة غير واضحة فى «ص» وما هنا من « ط ».
(٤) الكلمتان ماحلتان فى « ص ».
(٥) فى ص : أو؛ وليست فى « ط » والسياق يرجح زيادتها، فلم نثبتها.
(٦) الكلمة غير واضحة فى « ص ».
(٧) النص غير واضح فى « ص » وما هنا من « ط ».
(٨) غير منقوطة، وما هنا ترجيح بالسياق.
(٩) كلمة « ما » مكررة، وظاهر خطأ التكرار.

فإن قال : فما الوجه الذى يعلم لأجله أن اتفاق جميعهم على الكذب الواحد لا يصح، أباضطرار يعلم ذلك أم باكتساب ؟.

قيل له : لا وجه للاكتساب فى ذلك، لأنه لا دليل يتعلق به، وإنما نعلم ذلك باضطرار؛ وقد قال شيخنا « أبو هاشم » ما يدل على أن ذلك يعلم بالاختبار على جهة الاضطرار. وقد نص شيخنا « أبو على » على ذلك، لأنه بين أنه يعرف ذلك من حاله عند امتحانها باضطرار، كما تعرف الصنائع عند الممارسة، والضرب والقسمة عند اختبار الفرقة من جهة الاضطرار. وكما أنا فى هذه الأمور إنما نرجع إلى أنه لا طريق للاكتساب فيها فكذلك ما ذكرناه. وليس كل أمر يعرف باضطرار لا يحتاج فيه إلى اختبار، بل قد يحتاج إلى ذلك حتى تطول فيه المدة وتقصر أخرى، فإذا عرف ذلك الواحد منا، عرف أحوال الناس فيما يخبرون عنه، وما يتفق منهم وما لا يتفق وجربهم فى ذلك، عرف عنده أن الجمع العظيم لا يتفق منهم[1] الاجتماع على الكذب، كما لا يتفق / منهم /٤ ب الاجتماع على تصرف واحد إذا لم يكن واحد جامع، فأما اجتماعهم على الصدق فهو بمنزلة ما حصل فيه جامع جمعهم، لما بيناه من اتفاقهم فى العلم بحال ما أخبروا عنه، واشتراكهم فى أن لهم داعيا إلى ذلك، لكنه لا يجب وإن اشتركوا فى ذلك أن يخبر كل واحد منهم فى الوقت الذى يخبر صاحبه فيه، لأن الداعى الجامع لا يقتضى إلا الاجتماع على أن يخبروا عما يعلمون، دون أن يقع منهم ذلك فى وقت واحد بعينه، ومتى حصل لهم ما جمعهم[2] على ذلك وقع منهم لا محالة، فقد قال شيخنا « أبو على » : إن علمنا أنهم مع كثرتهم لا يتفق الكذب الواحد منهم كعلمنا

(١) فى ط : « منهم » وفى ص : فيه؛ والسياق قد يرجح منهم. ولذا آثرناها بالإثبات.
(٢) فى « ط » : ما يجمعهم.

في الواحد أنه لا يتفق منــه الصدق في الأخبار عن الأمور الكثيرة . وكل واحد منهما معروف بالاختيار ، فكما ليس لأحد أن يقول في هذا الثاني : إذا كان قادرا على الصدق ، وصح أن يقع منه الصدق عن كل واحد من هذه الأمور ، فهلا جاز مثله في جميعها ، فكذلك القول في[1] الجمـاعة ؛ يبين ذلك أن المسترشد إلى الجـامع في البلد لا يجـوز أن يسأل الجماعة عن ذلك فتكذب ، ويجوز فيها أن تصـدق ، ولا فرق بين الأمرين إلا ما قدمناه ، ولهـذا ثبت أن للحاكم فيما يتهم فيـه الشهادة أن يفرق بين الشهود ، لأن الكذب لا يلبث أن يظهر على الجماعة إذا لم يكن بينهم تواطؤ ، فتختلف في ذلك ، والصـدق مع عدم[2] التواطؤ تتفق فيـه ولا تختلف ، ويقع من جميعها على حد واحد ، وأقوى ما يمثل به ما قدمناه أنا نعـلم أن الحرف الواحد قد [يتفق ممن][3] / لا يعـرف الكتاب ، ولا تجتمع الجمـاعة الكثيرة فيتفق /١٥
منها كتابة مستقيمة ، إن كانت بها جاهلة ؛ فأما إذا كانت عالمة فلا يمتنع ذلك فيها ، فكما لا يجوز في هذا الباب أن يعتبر في جميعه ما يعتبر في كل واحد منه ، وفي جميعهم ما يجوز على كل واحد منهـم ، فكذلك القول في اتفاق الكذب الواحد ، فكذلك فقـد يجوز من كل واحد أن يتفق أن يصـدق في أمر مخصوص ، ولا يجب أن يجوز اجتماعهم على أن يخبروا بالصدق عما فعـل المرء في يومه وليلته مفصلا ، من غير معرفة ، ولهذه الجمـلة صار هذا الجنس معدودا في المعجزات ، إذا وقع وهـو غير عارف بحال من خبر عنه ، كما قال تعالى : ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ﴾ ولعل ظانا يظن أن الذي منعناه العباد من قبيل[4] ما يجوز بعض العادات

(١) غير واضحة في «ص» وما هنا من «ط» .
(٢) الكلمة ماحية في «ص» وما هنا من «ط» .
(٣) ما بين القوسين غير ظاهر في «ص» وما هنا من «ط» .
(٤) في ص : من قبل .

فيــه ، وليس الأمر كذلك لأنا قد بينا في باب العادات أن المـراد بذلك العادات الجارية في أفعاله تعـالى ، وتلك العادات التي طريقها المصلحة ، وقد يجوز منـه تعـالى أن ينقضها ، لكن الحكمة تقتضي أن لا ينقضها إلا على طريقة الدلالة على النبوات ، وليس كذلك ما عرفناه بالاختبار من حال العبـاد ، لأنا لا نجوّز فيه أن يختلف في الوجه المخصوص ، الذي قلناه[1] إنه كالممتنع ، فليس لأحد أن يقـول : إذا كان نقض العادات من الله تعالى يجوز ، فهلا جاز من الجمع العظيم أن ينقضوا العادة ، فيجتمعوا على الكذب الواحد ؟ يبين ذلك أنه لا عادة لهم في أن لا يجتمعوا على الكذب ، لأن ذلك نفي ، فكيف يقال : إن نقض ذلك صحيح منهم ، وإنما نعلم أنهـم لا يختـارون ذلك إلا إذا كان هنـاك / ما يجمعهم عليـه . كما نعلم أنهـم /٥ ب
لا يختارون أكلا واحدا ، أو الاجتماع على رمي شيء واحد إلا عند جامع يجمعهم ، من داع أو ما يقوم مقامه ، وهذه الجملة هي المعتمدة فيما ذكرناه دون ما يحكى عن قوم : أن الكذب إنما لا يقع منهم لقبحه[2] ولأن في العقول تهجين فاعله ، ولأن الطبع قد ينفر عنه ، ولأنه مستقبح ، إلى غير ذلك : لأنه لو كان لهذه الوجوه لا يتفقون على الكذب الواحد لصح تغير حالهم في ذلك ، فيحصلون متفقين ، وقد علمنا فساد ذلك ، لأنه على هـذا القول يجب أن يكون الجميع كالواحد فيما له[3] لا يختارون الكذب ، وقد علمنا أن ذلك فاسـد ؛ لأنه لا كذب يشار إليـه إلا وقد يجـوز أن يختاره الواحد ، وإن كان قد يمتنع في الجمع العظيم ذلك .

(١) هذه الهاء تشتبه بحلية مألوفة للكاتب في «ص» لكنها واضحة في «ط» .
(٢) الرسم مشتبه في «ص» وما هنا من «ط» .
(٣) في «ط» وساقطة من «ص» .
(٤) الرسم شديد الاشتباه في ص ، وما هنا من ط .

وقد قال شيخنا « أبو هاشم » : إن الواحد فى حكم الجماعة ، إذا تواطئوا ، لأنه و إن لم يجز أن يواطئ نفسه ففعله لا يتعلق بغيره ، فأما الجماعة فحالها مفارق لحال الواحد، لأن كل واحد منهم إنما شاركه الآخر، مع كثرتهم إذا حصل هناك علم أو ما يقوم مقامه مما يختارون عنده ، أو مما يبعثهم على الاختيار ، وذلك لا يتأتى فى الكذب الواحد إلا إذا كان هناك سبب جامع ، ويتأتى فى الصدق لأنه فى حكم ما فيه سبب جامع على ما بيناه .

فإن قال : ولم قلتم : إن مع التواطؤ يجوز اجتماعهم ، مع كثرتهم على الكذب الواحد ؟

قيل له : لأن بالتواطؤ قد اعتقد كل واحد منهم أن صاحبه يختار ما يختار
/ ١٦ [وظنه](1) فيكون ذلك سببا جامعا ، فأما / إذا عدم ذلك فالأمر على ما قدمناه ، ولذلك قلنا : إنه إذا وقع خوف من سلطان صح أن يجتمعوا إذا ظهر ذلك ، على الكذب الواحد ؛ لأن ذلك أوكد من التواطؤ ، ويصير التواطؤ والخوف بمنزلة [التعبد](2) ، وقد صح للحجة ، بل للشبهة التى تتصور بصورة الحجة ، اجتماع الجمع العظيم على الشيء الواحد ، فى حال ، وفى أحوال ، وكذلك القول فيما قدمناه .

فإن قال : وكيف تعلمون فى الجماعة الكبيرة أن التواطؤ لم يحصل فيها حتى تستدلوا بخبرها على صحة مخبرها ؟ .

قيل له : إن التواطؤ له أمارات لا بد أن تظهر للخالط المختبر ، فإذا لم تظهر تلك الأمارات علم انتفاؤه لأنه إنما يكون بمراسلة ، أو مكاتبة ، أو اجتماع ، أو مشافهة ، وكل ذلك لا بدّ أن يظهر ، ومتى اختبر أحوال الناس عرف الفرق

(١) الرسم مشتبه فى « ص » وفى « ط » أيضا . ولا يرجح فيه من النسختين إلا أن تكون الكلمة « وظنه » والسياق بها غير واضح !

(٢) الكلمة فى « ص » غير منقوطة . وفى « ط » ، منقوطة وتقرأ « التعبد » وليس المعنى ظاهرا .

بين ما يقع عن تواطؤ ، وبين ما يقع مع فقده ، لأن التواطؤ بمنزلة الاجتماع للمشاورة ، وذلك لا يكون إلا عن تكرر الاجتماع ، وتردد الرأى ، والخوض فى الأمور ، وما يقصر عن ذلك فى الدرجة ، لا بدّ من أن يظهر ، حتى أن ذلك يظهر فى الجمع القليل فكيف فى الجمع الكثير ! وهذا معلوم عند الاختيار بالاضطرار ، فأما تخويف السلطان من الأمر إذا أكره عليه فالحال فيه أظهر من أن يحتاج فيه إلى دليل ، فأما اجتماع الجماعة الكثيرة على الكذب المختلف فيه ، والمتغاير ، فذلك غير ممتنع ، لأنه إذا لم يتعلق بخبر واحد حل محل الأفعال المختلفة ،
/ ٦ ب ويصير فعل الواحد منهم لا يتعلق بفعل الآخر / ، ويصير الحكم فيما وقع منه معتبرا به لا بغيره ، فكما يجوز من الجماعة العظيمة أن يفعل كل واحد منها فعلا مخالفا لما يفعله الآخر ، إما حسنا وإما قبيحا ، لبعض الأغراض ، فكذلك القول فى أنواع الكذب ؛ فأما إذا كان الكذب فى الخبر الواحد منه صار كالفعل الواحد ، فلا بدّ من أمر جامع وإلا لم يقع .

فإن قال : ولماذا ادعيتم أن يكون المخبر عنه مما لا يشتبه فيه ؟ .

قيل له : لأنه إذا كان مما يشتبه لم يمتنع فى الجمع العظيم أن يظن أنها صادقة ، لاشتباه المخبر عنه عليها ، ففى الحقيقة هى كاذبة ، والظن قد يقوم مقام العلم ، فيما يدعو إلى هذا الفعل ، فلا يصح أن يعلم صدقهم ، والحال هذه ، فإذا(1) كان ما خبروا عنه مما لا يصح ذلك فيه ، وعلم أن ما جمعهم عليه هو علمهم بأنه صدق ، لأن الظن فى ذلك لا يصح ؛ ولهذه الجملة شرطنا أن تكون الجماعة مخبرة عن المشاهدة ، أو ما يجرى مجراها .

(١) فى « ص » : فأما إذا — وما هنا من « ط » ، وهو أنسب .

فإن قال قائل(١) : إن هذا الشرط ينقض قولكم : إن خبرهم يتناول مخبرا واحدا لأن كل واحد منهم مخبر عن مشاهدة ، ومشاهدة كل واحد منهم غير مشاهدة صاحبه ؟ .

قيل له : إن الغرض بخبرهم إثبات المشاهدة ، على الحد الذى خبروا عنه ، لا إثبات مشاهدتهم له ، وإنما يستدل بالخبر على ما هو الغرض بالخبر، لأنه / ١٧ الذى(٢) يتناوله الخبر، دون ما عداه ، فلذلك قلنا : إن المخبر عنه واحد ؛ ولهذه الجملة جوزنا فى الجماعة الكثيرة أن تتفق على الكذب(٣) / الواحد إذا تدينت(٤) بشبهة ، أو تقليد ، أو ما جرى مجراهما ، كأرباب المذاهب الذين يخبرون عن مذاهبهم، فيكون السبب الواحد جامعا لهم على الكذب الواحد، وحل ذلك فى جواز اجتماعهم محل الصدق الواحد فى الجماعة، إذا عرفت(٥) الواحد الصحيح بحجة لأن الشبهة تنزل منزلة الحجة فيما تدعو إليه، وما تصرف عنه، ولهذا الوجه يجوز عليهم الاتفاق فى الكذب الواحد، على المشاهد إذا اشتبه عليهم ، لأن مع الا شتباه يحل محل المذاهب التى تصح فيها الشبه .

واعلم أن المعتبر فى الاخبار، بالأمر الذى هو الغرض بها، فإن كان الخبر الواقع من الجماعة عن المخبر عنه ، فالعلم يقع بالمستدل به، وإن كان عند خبر غيرهم وقع له العلم بوقوع خبرهم، وكونه دون المخبر عنه ، وربما يذكر أحدهما ، والغرض هو الآخر، فيجب أن يعرف الغرض فى هذا الباب ، ولا يعتبر اللفظ ، ومتى تميز

(١) ليس فى « ط » .
(٢) الرسم ما حل فى « ص » وما هنا من « ط » .
(٣) الكلمة غير ظاهرة فى «ص» وما هنا من «ط» .
(٤) الرسم شديد الاشتباه فى «ص» وما هنا من «ط» .
(٥) فى «ط» : إذا عرفت الأمر الواحد .

خبرهم عن المخبر، وخبرهم عن الخبر، فلكل واحد منهم حكم فى نفسه، ولا يمتنع أن يعلم بخبر الجمع العظيم ، الذى يعلم صدقهم خبر غيرهم ممن تقدمهم، وإن لم يعلم المخبر، وعلى هذا الوجه أبطلنا القول بتواتر النصارى، لأنا نعلم بأنهم يخبرون عن خبر غيرهم، ولا يعلم المخبر عنه، بل يعلم كذبهم فيه، وما حل هذا المحل فلا بد من أن يكون الخبر فى بعض الأوقات لم تتكامل شرائطه ، بأن يكون من وقع منه قليل العدد، أو خبروا عن الأمر المشتبه ، إلى ما يجرى هذا المجرى ، وعلى هذا الوجه قال شيوخنا إن خبرهم ينتهى إلى عدد قليل ، ولو انتهى إلى عدد كثير / لكان / ٧ ب من باب ما يشتبه(١) على المنظر، فلا تجب صحة الاستدلال بخبرهم، ولا يجب أن يكون ذلك قادحا فيما يصح أن يستدل به من الأخبار، كما لا يكون قادحا فيما يقع العلم عنده باضطرار .

ويجب أن ترتب الأخبار على ما ذكرناه : فإن خبر من حاله ما ذكره عن مشاهدتهم وقع العلم بما خبروا عنه ، وإن خبروا عن خبر غيرهم فالشروط التى ذكرناها قائمة فى الجميع إلى أن تنتهى إلى المخبر عنه، وإن طال الزمان، وامتدت الأعصار، صح أن يعلم ما خبروا عنه . وإن اختل ما ذكرناه من الشروط فى بعض المخبرين، إما من يقرب أو يبعد، فليس يصح أن يعلم صحة خبرهم من جهة الاستدلال ؛ وعلى هذا الوجه قال المتكلمون : لا بد من أن يتساوى حال الطرفين معا والواسطة فى الأخبار ؛ وهذا إنما يجوز أن يعتبر فى بعضه دون بعض ، على ما فصلناه، وفيما طريقه الاستدلال دون ما يعلم باضطرار، وقد سقط بما ذكرناه قول من يقول : إنكم رجعتم إلى الوجوه(٢) فيما ذكرتموه، فجوزوا خلافه ؛ لأنا قد بينا

(١) فى « ص » : يشبه .
(٢) كذا فى « ص » وفى «ط» يحتمل أن تكون الكلمة « الوجود » وهو ما يظهر مما يلى ؟

أن المعتمد على اختبار عالم فيما علمناه باضطرار، على ما نعلم أنهم يجتمعون عليه لداع ولا يجتمعون، وهذا الاعتبار عقلي فلو [فسد بأنه][1] رجوع إلى الوجود، لوجب مثله في سائر الأدلة. وقد قال شيخنا «أبو هاشم»: إن إضافة المذاهب إلى أربابها قد تدخل في هذا الباب، إذا كان المخبرون بهذه الصفات، وقد يخرج عن ذلك بأن يرجع فيه إلى نظر من جهة الكتب، أو خبر الناقلين عنهم، وإن كان على طريق الحكاية[2] عن الكتب، وإن كانت معلومة أنها[3] / لم ١٨/
باضطرار فقد عاد الأمر إلى ما قدمناه، وكذلك إذا علمنا صحتها باستدلال وإلا فطريقة الظن صحيحة، فلا يجب أن نجعل الباب واحدا.

واعلم أن الذي أوردناه قد دل على أنه إذا تكامل فيه هذه الشروط صح كونه دالا على صحة المخبر عنه، وقد ثبت[4] أن الدليل قد يكون دليلا على الشيء، ولا يصح أن يستدل به أحدنا إذا حصل لنا العلم الضروري، لأن هذا الخبر في كونه دليلا بمنزلة قول الرسول، فإذا ثبت مع أنه دليل لا يصح أن يستدل به على ما نعلمه باضطرار، فكذلك القول في هذا الخبر [في كونه دليلا][5]، فلا يجب، إذا لم يصح أن يستدل به، أن لا يكون في حكم الدليل، لكنه على ما حكيناه يفارق سائر الأدلة، لأنها قد يستدل بها على بعض الوجوه، وليس كذلك حال هذا الخبر، لأن مع العلم

(١) في «ص» رسم مشتبه؛ وما هنا من «ط».

(٢) في «ص» المكاتبة؛ وفي «ط» الحكاية ويرجحها السياق فأثبتناها.

(٣) الكلمة مطموسة في «ص» وما هنا من «ط».

(٤) الكلمة مشتبهة في «ص» وما هنا واضح في «ط»

(٥) العبارة ساقطة من «ط» ومثبتة في «ص» مع اضطراب النسخ وتكرير الناسخ للعبارة السابقة من قوله «بمنزلة قول الرسول ... إلى قوله على ما نعلمه»؛ ولعل زيادة عبارة «في كونه دليلا» ضرب من هذا التكرار المضطرب؟

بشروطه لا بد من العلم الضروري بصحة المخبر عنه، وهو في بابه بمنزلة السمع الذي نقول إنه دلالة، ولا يصح أن يستدل به على التوحيد والعدل، لأن الوجه الذي عليه يكون دلالة، لا يعلم إلا مع العلم بالتوحيد والعدل، فليس لأحد أن يقول: إذا قلتم إن العلم الضروري يقع عنده، فما الفائدة في تقضي[1] الكلام، في شروط هذا الخبر، وكونه دليلا! فلماذا ذكر في الكتب وأفرد عن باب ما يعلم باضطرار؟ على أن الذي حكيناه عن شيخنا «أبي هاشم» لا يتضمن القطع، لأنه: إما أن ٨ ب/
نقول إنه [يبعد][2] فيما تكاملت هذه الشرائط فيه أن لا يعلم / باضطرار، وربما قال إن لم يقع به العلم باضطرار صح أن يستدل به، و [توقف][3] في ذلك، لأنه لا يمتنع أن يعلم في العدد القليل هذه الشروط، ويكون العلم الضروري يقع عند خبر زائد عليهم.

واعلم أن طريقة الاستدلال في الوجه الذي ذكرناه في الأخبار لا تختص عددا واحدا، بل قد يجوز أن يعلم أن حال العشرة إذا كانوا على صفة بمنزلة حال الخمسين من غيرهم، فيما يجوز ويمتنع ... يبين ذلك أن التواطؤ قد يختلف في صحته وامتناعه في الأماكن إذا بعدت أو قربت، وبأحوال الرجال فيما يدخلون فيه، ويمتنعون، وقد يعلم أن العشرة من أهل الفضل كالطائفة العظيمة، في أن الكذب لا يتفق منها، ويخالف ذلك ما ذكرناه، مما يقع الاضطرار عنده، لأن العدد

(١) في «ص» بعض، وفي «ط» تقضي، وهو ما أثبتناه لملاءمته السياق.

(٢) الكلمة مهملة في «ص» وخط الناسخ غير مألوف لنا، فأثبتنا ترجيحا بالسياق، مع احتمال الرسم لغيره — وفي «ط» أهملت الكلمة مع كثرة النقط، لكن أقرب ما تقرأ به هو ما أثبتناه، ويقوي انتظام السياق به.

(٣) الكلمة في «ص» و «ط» مهملة، ويمكن أن تقرأ «يوقف»؟.

هناك على ما بيناه ، والصفة لا تختلف ، فإذا ثبت ذلك لما الذى يمنع من أن يصح أن يستدل بخبر[1] لا تعلم صحته باضطرار ؟ فإن ذلك يلتبس[2] فيما نعلمه من الأخبار ، لا[3] يوجب فساد ما قلناه .

فإن قال : هلا ميزتم بين الخبرين ، بأن تقولوا : إذا علمنا خبرهم وشروطهم باضطرار فالعلم ضرورى ، فإذا علمنا ذلك باستدلال صح أن نستدل بخبرهم على ما أومى[4] إلى قريب منه شيخنا « أبو هاشم » فى (كتاب الأبواب) وذلك مثل أن يخبرنا النبى صلى الله عليه وسلم أن جماعة قد خبرت على هذا الوجه ، فنستدل بخبرها على صحة مخبرها ...

قيل له : أن شيخنا « أبا هاشم » لما ذكر ذلك قال : إنا إذا علمنا الخبر باضطرار صح أن يستدل به أيضا ، وهذا يمنع مما ذكرته . وأما الجواب عن سؤالك فهو : أن الذى قلته لا يبعد ، لأنه لا يجوز أن يعلم خبرهم باستدلال ، و يعرف المخبر عنه باضطرار ، ولم يكن / قصدنا فيما قدمناه إلا ما نعلمه من الأخبار ١٩ /
باضطرار ، بأن نسمعه ونختبر أحوالهم فيه .

فإن قال : فجوزوا أن يتميز أحدهما من الآخر بأن تخبر جماعة عن خبر واحد ، ثم جماعة عن خبر آخر ، ثم كذلك أبدا ، حتى نعلم بأخبار متغايرة خبر الجماعة التى صفتها ما ذكرتم ، فيصح أن يستدل بخبرهم على صحة الخبر ...

---

(١) فى « ص » يشتبه فى رسم « لا » وهى فى « ط » واضحة .

(٢) الكلمة فى « ص » مشتبهة بليس ، وفى « ط » أقرب لما أثبتناه .

(٣) فى « ص » : « لا » وقد يشتبه فى أن تكون « فلا » . وليس فى « ط » شىء من ذلك النفى .

(٤) الكلمة فى « ص » يشتبه فى أن تكون أدى ، ولكنها فى « ط » كما أثبتناها ، ولا تمتنع قراءتها هكذا فى « ص » .

قيل له : إنما كان يتم ذلك لو لم يقع العلم الضرورى بما هذا حاله ، فأما وعندنا أنه لا فرق بين العلم بخبر طائفة واحدة خبر الجماعة ، أو بخبر طوائف ، فى أن العلم الضرورى يقع بالمخبر إذا كان عالما بخبر الكل اضطرارا ، فلا وجه لما سألت عنه .

فإن قال : إذا كان مع تكامل هذه الشروط يصح أن يستدل به لو لم نعلم المخبر عنه باضطرار ، فكذلك يجب فيما يعلم باضطرار ، أن يصح فيه طريقة الاستدلال وهذا يوجب الالتباس فى كل الأخبار ، وأن لا يصح أن تعلموا البلدان والملوك باضطرار .

قيل له : لا يجب إذا قلنا فيما يصح كونه دلالة من الأخبار أن مخبرها يعلم باضطرار أن نقول — على هذا الحد — إن ما يعلم باضطرار قد يصح أن يعلم باكتساب ، لأنا نجوز أن نعلم باضطرار عند خبر الأخير وإن كان قد سها عن خبر الأول ، و يجوز أن نعلم بعض ما تقدم من الخبر دون بعض ، و إذا علم الجميع يجوز أن يقع له العلم مع تجويزه التواطؤ ، والشبه ، إلى غير ذلك . وهذا يسقط ما توهمته .

فصـــل

فى بيــان صحة خبر الواحد أو الجمــاعة إذا ادّعى على جمع عظيم مشاهدة ما خبر عنه

قد جرت العادة فى الجمع الكثير أنه كما لا يجوز عليــه الكتمان ، والاتفاق على الكذب الواحد ، فكذلك لا يجوز أن يدعى عليها مشاهدة أمر عظيم على وجه الكذب / فلا تكذب به[1] ، لأنا كما نعلم أن الفتنة العظيمة إذا وقعت فى الجمع العظيم لا يجوز أن تكتم ولا أن تكذب الجماعة فى الخــبر عنها ، فكذلك لا يجوز فى الواحد أو النفر منهم أن يخبر بها ، و يدعى المشاهدة عليهم فيكذبون ؛ بل المعلوم أنهــم يصدقون ، أو يحصل منهم ما يجرى مجرى التصديق ، ولذلك نعلم أنه لو كان كاذبا فيما يدعى عليها لمــا جاز أن لا ينكره كلهم أو بعضهم . وهذا على الأصل الذى بينــاه بين[2] ؛ وذلك أن الكتمان عليهم إذا امتنع على الوجه الذى قدّمناه ، فكذلك الكذب ، فيجب أن لا يجوز عليهم الذى يحل محل الكتمان والكذب ، ومتى كان ما يدعيه الواحد عليهم كذبا فسكتوا عنه كان ذلك فى حكم الكتمان والكذب ، فيجب أن لا يجوز ذلك عليهم إلا لبعض الأسباب التى تجمعهم ، على ما قدّمنا القول فيه ؛ ولا فرق بين أن يكون المدّعى عليهم مشاهدة ما خبر عنــه واحدا أو جماعة ، وإنمــا الذى يجب اشتراط الجمع العظيم فيه من يدعى عليهم ، ولا بدّ من أن يشترط فى ذلك ما قدّمناه من امتناع[3] التواطؤ ، أو ما يقوم مقامه من الأسباب الجامعة ، ولا بدّ أيضا من أن ٩ ب /

(١) مزيدة من « ط » .

(٢) الكلمة مشتبهة فى « ص » وواضحة هكذا فى « ط » .

(٣) كذا فى « ص » — وفى « ط » : انتفاء .

يشترط انتفاء اللبس والشبهة ، فيما ادعاه عليهم ، لأنه قد يجــوز أن يدعى عليهم مشاهدة شىء يدخل اللبس فى مثله ، فمتى تكاملت هذه الشروط فالاستدلال على صحة هذا الخبر صحيح ، كما يصح فيما قدمنا من خبر الجمع العظيم ، والذى ذكرناه من أنا لا نقطع أن الاستدلال به يصح ، لتجويزنا أن يقع العلم الضرورى بخبرهم أو بقطعنا

/ ١٠ أ على ذلك لا يمكن فى هــذا الفصل ، لأن المدّعى / واحد أو جماعة قليــلة ، والمدّعى عليهم غير مخبرين ، وإنما كفوا عن النكير ، والعلم الضرورى فى مثل ذلك لا يقع فلا بدّ من صحة الاستدلال به . وهــذا الوجه ذكره شيخنا « أبو على » ، ولم يذكر الوجه الآخر ، إلا فى بعض المــواضع ؛ وليس الذى ذكرناه من جنس ما يقوله ، من أن سكوت الساكت لا يدل على أن القول الظاهر الذى سكت عنه صــواب ، ولا حق ، ولا أنه راض به ، حتى يقترن إلى سكوتهم بعض الوجوه ، التى تذكر فى هذا البــاب . لأنا إنمــا نقول ذلك فى باب المــذاهب ، وفيما يكون الإجماع فيــه حجة ؛ وما شاكل ذلك ، وما قلنــاه الآن هو ما طريقه المشاهدة ، إذا كانت الصورة ما ذكرناه ، فليس لأحد أن يعترض بذلك ، والأولى أن لا يفترق الحال بين أن يدعى عليهم المشاهدة ، أو يدعى عليهم المعرفة الضرورية بأمر جلى ؛ وهذا كما نقوله : أنه لا يجوز على الجماعة أن تجحد ما تعلمه ، ولا تفصل بين معرفة من معــرفة ، من طريق الضرورة أو الاكتساب ، وإن كان المذكور فى الكتب الضرورى ، لكنّا إذا علمنا أن المكتسب فيــه كالضرورى فالحال واحدة ؛ وكذلك القول فيما ذكرناه الآن ، لكن ما طريقه الاستدلال لا يدخل فى ذلك ، لأن دليلهم دليلنــا ، فلا وجه للرجوع إلى خبرهم ، ولأن ذلك ممــا يجوز أن تقع فيــه الشبهة ويعتقد من غير حجة ، فأما الضرورى فمباين لمــا ذكرناه .

فإن قال : لو ادعى الواحد أو النفر مشاهدة شيء على الرسول عليه السلام فكف عن تكذيبهم ، أيصح أن نستدل بذلك على صدقهم ؟

١٠ ب / قيل له : / إذا ثبت بالدليل أنه عليه السلام حجة كالجمع العظيم فيما يخبر به لم يمتنع أن يكون ذلك دلالة على صدق من يدعى عليه المشاهدة ، لأنا نعلم أنه لو كان كاذبا لكذبه أو دل على كذبه ببعض الوجوه ، هذا إذا كان ذلك من الباب الذى يجب أن يبينه[1] أو ما يقتضى منه التنفير[2] إذا كف عن تكذيبه ، أو تقع به تهمة ، فأما إذا لم تكن الحال هذه لم يمتنع أن يفارق حاله حال الجمع العظيم ، فيما ذكره السائل ، ولذلك نقول[3] فى الجماعة إذا ادعى عليها المشاهدة أن ذلك إنما يدل إذا كان فى إظهار تلك المشاهدة غرض ، وصار اعتبار الغرض منهم بمنزلة ما اعتبرناه فى الرسول عليه السلام ، من كون ذلك الشيء متصلا بما له تعلق ، إما بأن يجب بيانه ، أو يلحق فيه تنفير وتهمة ، على ما تقدم القول .

(١) الكلمة مشتبهة فى «ص» و «ط» والترجيح بالسياق .

(٢) الكلمة مشتبهة كذلك فى « ص » وما هنا أقرب ما يقرأ رسمها به فى « ط » .

(٣) ما أثبتناه من « ط » ؛ والذى فى « ص » : ولذلك فى الجماعة .

فصــل

فى بيـان ما يجوز أن تجتمع الجماعة الكبيرة فيه من الأفعال وما لا يجوز وذكر السبب فى ذلك

اعلم أن شيخنا : «أبا هاشم» رحمه الله قد ذكر فى مجموع ما يحتاج إليه فى هذا الباب متفرقا فى نقض (الفريد) وغيره ، فقال : إن الجماعة الكبيرة لا يجوز عليها التواطؤ إذا كانت متباعدة الدار[1] ، لأن ذلك لا يقع إلا مع مراسلة ، أو مكاتبة أو لقاء ، وذلك يتعذر فيهم إذا كثروا ؛ وذكر أنه لا حد فى كثرتهم ، وإنما يرجع فيه إلى الجملة دون التحديد ، وذكر أن العلم ، من الجماعة الكبيرة بأن التواطؤ لا يجوز عليها ، على ما يعلمون[2] أنه كذب ، ضرورى ؛ قال : والعلم بأن الكذب لا يتفق منهم ، يمكن أن يكون على استدلال ، وإن كان العلم بأنه لم يتفق منهم ذلك فيما مضى فى أزمان معروفة علم اضطرار ... قال : والخديعة والحيلة يتعذر فى الجماعة الكثيرة / أن ١١ أ /
يتفق عليها ، وهذا أبين فى التعذر من الكذب والتواطؤ عليها ، ولا يجوز على الجماعة الكثيرة أن تكتم ما تعرفه وإن جاز ذلك فى النفر القليل . قال : والعلم بذلك يحصل بالعادة ، وإنما سمى شيوخنا كتمانا إذا كان تركا ، فالإخبار عن نفع أو دفع ضرر ، فأما إذا كان تركا لنقل ما لا يحتاج إليه لم يوصف بذلك ، وإذا سأل العدو جماعة كبيرة عن مالهم فكتموه ، فذلك إنما يجوز لأن كل واحد منهم يكتم شيئا لم يكتمه صاحبه ، لأنه إذا لم يقف عليه لم يجب أن يكون كاتما له ، ويفارق اجتماع الناس على كتمان خبر شائع من جهة غيرهم ،

(١) فى « ط » : الديار .

(٢) كذا فى « ص » . وفى « ط » : علم .

ومتى صار الشيء فى حدٍّ لا تذكر نظائره لبعـد العهد به فليس ينكر تركـ نقـله ،
ولا يعدّ ذلك كتمانا ، ولو أن الخبر أتى بأنه لا يزال الناس متمسكين بشريعة
النبي صلى الله عليه إلى حال النفخة لجاز أن يترك الناس التمسك بها فيدرس ذكرها
كما درست أخبار الأنبيـاء المتقدمين عليهم السلام ؛ فأما كلام عيسى عليه السلام
فى المهـد ، فالأغلب عندنا أن النصارى نقلته ، و إن كان لا يبعد حدوث ذلك
بمحضر نفر قليـل ، فكتموه ولم ينقـلوه ، وفارق ذلك أخبـار إحياء الموتى الذى
نقله الجمـع العظيم ، ولا يجـوز أن تكتم الجماعة الشيء الذى تَدْعُ[١] نظائره للتواطؤ
أو ما يجـرى مجراه ، لأن أهل البصرة لا يجـوز أن يكتموا جامعهـم من يسأل
عنه ؛ فأما اجتماع اليهود والنصارى على قتـل المسيح للشبهة التى دخلت عليهم فغير
ممتنع ، كما لا يمتنع اجتماع الخلق العظيم على المذاهب للشبهة .

قال : والعلم بأن الناس جميعا لا يضعون أيديهم على رءوسهم فى وقت واحد
ولا يشوّهون بنفوسهم ، وأن مثل هذا لا يتفق ، هو علم اضطرار ، من حيث يعلم
امتناع ذلك فى العادة ، من غير أن يجعلوا العادة دلالة على أنه لا يقع ، بل نقول :
إن بالعـادة نضطر إلى أن مثل هـذا لا يتفق هو علم / اضطرار من حيث ١١ ب /
نعلم امتناع ذلك فى العادة ، من غير أن لا يقع ، و إنما يمتنع[٢] من اجتماع الجمع العظيم
على الكذب الواحد إذا علموا بأنه كذب ، فأما أن يكذبوا فيما يشتبـه عليهم فغير
ممتنع ، والجماعة العظيمة ، و إن كانت قادرة على الكذب الواحد ، فلا يقع منهم ،
كما لا يقع من العاقل التشويه بنفسه ؛ فأما الصدق فقـد يقع من الجمـاعة و إن
لم يتواطئوا عليه ، ويجوز اجتماع الجماعة على الباطل إذا لم تعلمه باطلا لشبهة ، و يخبر

(١) الرسم فى « ص » مشتبه ، وفى « ط » يرجح ما أثبتناه .
(٢) الكلمة فى « ص » مشتبهة وفى « ط » ترجح قراءتها كما أثبتناه .

عنه بالكذب إذا اعتقدته[١] صدقا ، و إنما لا يجوز ذلك فيما تعلمه كذبا ، ولا يجوز[٢]
على الجماعة أن يأكل بعضهم فى وقت أكل الآخر ولا سبب لجمعهم ، وليس لتعذر
ذلك وجه أكثر من أنا نعلم أن مثل هذا لا يقع ، كما نعلم أن القبيح لا يقع من العالم
الغنى ، من غير أن يجعـل علمه وغناه علة ، ولا ينكر أن تكذب الجماعة فى التماس
المنافع ، إذا اختلف الكذب ، و إنمـا ينكر أن تجتمع على الكذب الواحد ، والنقل[٣]
يقارب الكذب فى أنه لا يجـوز أن يقع من الجماعة إلا عن تواطؤ ، إذا كان
المنقول واحدا ، فأما إذا تغاير المنقول فـلا يجب ذلك ، وكل ما وقع من الواحد
الشبهة فاشتركت الجمـاعة فى تلك[٤] الشبهة فجائز وقوعه منها ، ولا يجـوز أن يؤمن
جميع الكفار فى يوم واحد ، حتى يتفق إيمـان من هو فى المشرق والمغرب فى يوم
واحد ، لأنا[٥] قـد علمنا أن هذا لا يتفق كما لا يتفـق أن يأكلوا فى وقت واحد ،
وذلك يوجب قبح أمرهم ، لأن كونه من كل واحد منهم صحيح ، وليس بمحال ،
ولا يجوز من الجماعة الكثيرة الصدق فى الخبر الواحد ، فى الحال الواحدة ، من غير
/ ١٢ أ مواطـأة / و إنمـا يجوز ذلك منهـم حالا بعد حال ، والوعيـد من أمير أو خليفة
فى[٦] أنه يجمـع الجماعة على الفعل يقوم مقام التواطؤ ، وكذلك مطالبة السلطان للرعية
بالطاعة فى بعض الأمور ، ولا ينكر اجتماع الجماعة على قطع الطريق بعـد التراسل
والتواعد ، و إن كان متى وقع ذلك فيه وفى الخبر لم ينكتم ، والجماعة من اللصوص

(١) الكلمة مشتبهة فى « ص » وما هنا من « ط » .
(٢) فى « ص » تشتبه « لا » بحلية مألوفة للكاتب ، لكنها فى « ط » واضحة .
(٣) الرسم فى « ط » أوضح من « ص » .
(٤) من « ط » وفى « ص » : ذلك .
(٥) فى « ص » « لأن » بلا ألف .
(٦) من « ط » وساقطة من « ص » .

يدفع كل واحد منهم عن نفسه ، بإنكار مافعله لمضرة فلذلك يجوز أن يتفقوا عليه ، ومخبر كل واحد غير مخبر الآخر[١]، وما كان من الأمور الظاهرة فالنقل فيه يكثر بحسب وقوعه وظهوره ، وما كان لتغير الحاجة إليه[٢] لشهرته فليس يجب نقله ، إذا لم يحتج إليه ، وإن وجب نقله عند الحاجة .

واعلم أن المعتبر فى هـذا الباب تأمل حال الدواعى والأسـباب ، فإن كانت الجماعة فيه كالواحد ، فكما يجب وقوعه من الواحد فكذلك من الجماعة ؛ وإن كانت مفارقة للواحد فى ذلك ، والواجب أن ننظر فى وجه المفارقة ، فإن اقتضى وقوع الفعل من الجميع ، وإن تغايرت الأوقات ، حكم به ، وإن لم يقتض ذلك جاز أن يفترقوا فيـه ، كما جاز أن يجتمعوا عليه ، إلا أن يكون هنـاك مانع من اجتماعهم ، فيجب القضاء بوجوب افتراقهم فيـه ، فيكون السبب بالضـدّ مما قدمناه ، لأن مايقتضى افتراقهم كالمضاد لمـا يقتضى اجتماعهم ؛ وقد علمنا أن من أوكد الأسباب الجامعة لهم ، الحاجة[٣] ، وينقسم إلى أقسام :

فنهـا : اجتماعهم على الشهوة للأمر الواحد والأمور ، فإن ذلك يقتضى اتفاقها على تنـاوله[٤] وإذا[٥] لم يكن مانع حكم به ، لكنا نعـلم بأنه لا يتفق منها أن نتنـاول
ذلك فى حال واحـد / إلا لأمر زائد على الشهوة ، فإن حصل ذلك الأمر ١٢ ب /
الزائد اتفقت على الفعل فى حال واحد ، أو فى مكان واحد ، وإلا لم يجب

(١) الرسم مشتبه فى « ص » وواضح فى « ط » .

(٢) فى « ط » : لا لشهرته . وحذفها أشبه بالسياق .

(٣) ساقطة من « ص » .

(٤) الكلمة مشتبهة فى « ص » وواضحة فى « ط » .

(٥) فى « ط » بلا واو .

ذلك ؛ وأما اتفاقهم على أن يكونوا فاعلين للأفعال المختلفـة ، على اختـلاف أجناس الأفعـال فغير ممتنع ، وذلك مما لا يجب بيان علتـه ، لأن الأصل فى باب الجمـاعة ، وإنما يحتاج أن [يذكر إن تذكر السبب[١]] الذى يقتضى اجتماعهم على الفعل ، إما[٢] فى حال أو أحوال ؛

ومنها : المواطأة لأنها إذا تواطت على أمر مخصوص تفعله[٣] فلا بدّ أن من أن تكون عالمة بأن ذلك الأمر ينفعها ، أو تزول به المضرة ويعلموا[٤] أن ذلك إنمـا يتم بالإجماع ، لأن ما يتم بالانفراد لا حاجة بهم إلا التواطؤ عليه ، وغلبة الظن فى ذلك تقوم مقام العلم ، فإذا صح ذلك لم يمتنع اجتماعهم عليه ، ثم ننظر ، فإن كانت البغية تحصل فى اجتماعهم عليـه فى أحوال لم يجب أن يجتمعوا عليـه فى حالة واحدة .

وإن كانت لا تحصل إلا إذا اجتمعوا عليه فى حال واحدة وجب ذلك فيهم ؛ وربمـا اقتضت المواطأة أن لا يجتمعوا عليه فى حالة واحدة ، فيجب ذلك ، لأن السبب الجامع لهم إذا كان مواطأة[٥] ، فبحسبها يجب أن يجتمعوا على ذلك الفعل . .

ومنها : أن يكون الجامع لهم خوف سلطان لأنهم يدفعون بذلك المضرة عن أنفسهم ؛ ثم يجب أن ننظر ، فإن اقتضى وعيده ، وتهديده ، والوجه الذى يخاف عليهـم من اجتماعهم على الفعل ، أو القـول فى حالة واحدة وجب ، أو فى مكان واحد وجب ، أو فى أحوال وجب ؛ لأن الذى لأجله يجتمعون على الفعل إذا كان الخوف فبحسبه يجب أن يكون اجتماعهم . .

(١) ما هنا من « ط » وساقط من « ص » كلتا « يحتاج أن » وبدلها « وإنما يذكر » مكررة .

(٢) من « ط » — وساقطة من « ص » .

(٣) من « ط » وساقطة من « ص » .

(٤) فى « ط » ويعلمون .

(٥) فى « ط » : مواطأته .

١١٢ / ومنها : أن يكون الجامع لهم على ذلك دفع / المضرة الراجعة إلى أحوالهم كالجوع الشديد ، والعطش الشديد ، أو الخوف الشديد من عدو ، فكل ذلك يوجب اجتماعهم على الفعل ، الذى يقتضى دفع ذلك وتوقيه ، ولسنا نحتاج أن نذكر فى ذلك السبب الحاصل ، فى كل واحد من الجماعة ، لأن ما له يفعل أو يترك ، إذا كان قائما فى كل واحد منهم ، فلا بدّ من أن يجتمعوا على الفعل أو الترك ، لأن جميعهم هو كل واحد منهم ، فما يجب فى كل[1] واحد منهم ، واجب فى الجماعة ؛ وإنما يذكر فى هذا الباب ما يخص الجماعة ، ولا يتعلق بكل واحد منهم ، ولأن ذلك يدخل فى جملته أن تجتمع الجماعة على مجانبة القبيح الذى تعلم قبحه واستغناها[2] عنه ، إلى ما شاكل ذلك من نحو التشويه بالنفس ، مع معرفة كل واحد منهم ، بما عليه فيه من المضرة ، أو النقص والهجنة ، وأحد ما تجتمع الجماعة العظيمة على الفعل التدين بالشىء على طريق المعرفة ، فتكون الحجة جامعة لها ، وعلى هذا الوجه يجتمع الجمع العظيم فى أداء الحج والمناسك وأداء صلاة الجمعة ، والحال واحدة ، لأن الحجة أوجبت الاجتماع فى الوقت الواحد ، وربما اجتمع على ذلك فى أوقات ، نحو اجتماعهم على أداء صلاة الظهر فى جماعة ، فى جملة ما جعل وقتا له ، ولا يجب أن يقع ذلك منهم فى الوقت الواحد ، كما يجب ذلك فى صلاة الجمعة ، لأنه إذا كان السبب الجامع لهذا التدين ، فبحسبه يجب ذلك ، وربما أوجب التدين الافتراق دون الاجتماع ، فيكون ذلك هو الواجب ؛ وأحد ما يجمعهم على ذلك الشبهة ، التى
١٢ ب / تتصور بصورة الحجة ، فيتدين لأجلها ، وهذا كاجتماع اليهود على ترك التصرف / المخصوص يوم السبت ، واجتماع النصارى على ما يتعاطى فى المكان المخصوص ،

---

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) مشتبهة فى « ص » : ويعلمون .

وكذلك القول فى سائر المخالفين ، الذين قد اتفقوا فى التدين ببعض المذاهب عن شبهة ، فإنهم يعتقدون ويظهرون ، إما فعلا وإما قولا ، على الوجه الذى يقتضى تدينهم ؛ وقد بينا من قبل اجتماع الجماعة على الصدق الواحد ، وأنه إنما صح لأنه بمنزلة ما لها فيه نفع ، على ما بيناه ، فى إظهار ما يدل على المعرفة ، وفى تعريف الغير . فلذلك صح اتفاقها عليه ، وامتنع اتفاقها على الكذب ، وقد بينا أنه كالمتعذر فيما نعرفه من العادات ، كما أنه يتعذر أن يجتمعوا على الأكل فى وقت واحد ، إذا لم يكن هناك سبب جامع ، كالمواطأة أو ما يقوم مقامها .

واعلم أن الداعى إذا انتفى عن الجماعة الكثيرة ، أو ما يقوم مقام الداعى ، إلى أن يتفقوا على بعض الأفعال ، فالواجب أن ننظر ، فإن حصل هناك صارف عن اتفاقهم فى حالة واحدة وجب القضاء به ، لأن هذا الصارف فى أنه يقتضى المنع من اجتماعهم[1] على ذلك الفعل ، بمنزلة الداعى الذى يقتضى اجتماعهم على الفعل فى وقت واحد ، وأوقات ؛ على ما قدمنا القول فيه ، وهذا واضح ، لا شبهة فيه ، فأما إذا لم يمكن أن يبين حصول داع صارف لهم عن الاجتماع فى الفعل الواحد فالواجب أن يرجع فى امتناع ذلك إلى العادة ، من غير تعليل يذكر فى هذا الباب لأن المتعالم الذى لا شبهة فيه : أن العلل لا تدخل فى الأفعال والتروك ، سواء اختصت بقادر واحد ، أو بجماعة ، وإنما يصح أن يذكر فيه الداعى ، أو ما يقدر[2] تقدير العلل من حيث علمنا / بالدليل أنه يقتضى اختيار الأفعال أو التروك ، ١١٤ /
فأما إذا لم تكن الإشارة إلى الداعى فى ذلك ، فالواجب أن يعتمد على ما يحصل لنا من العلم بالعادة ، دون ذكر سبب أو تعليل ، لأن ذكر ذلك لا يصح ، والمعلوم

---

(١) الأقرب لرسم « ط » أنها اجتماعهم ، وهو الأشبه بالسياق ؛ وفى « ص » : إجماعهم .

(٢) فى « ط » : أو ما يقوم .

خلافه، وعلى هذا الوجه قال شيخنا «أبو هاشم» فى كثير من كتبه : إنه لا علة فيه يمكن ذكرها، لأنا نعلم أن كل واحد من الجماعة يقدر على أن يأكل فى وقت واحد، كما يقدر تعالى، على خلق الشهوة فى وقت واحد، ومع ذلك فقد علمنا أن ذلك لا يتفق منهم تمييز علة معتبرة؛ ولذلك نعلم أنه لا يتفق منهم أن ينطقوا فى حالة، أو يسكتوا فى حالة واحدة، وإن كان يمكن أن يقال فى ذلك : إن هذه الأمور مما لا يتفق فيها الغرض مع سلامة الأحوال، فلذلك لم يجب اتفاقهم فى حالة واحدة عليه، فيكون العلم بامتناع اتفاقهم كالتابع للعلم بامتناع اتفاقهم على الدواعى والغرض فى هذا الباب، ولذلك متى تغير أحد العلمين تغير الآخر[1] بتغيره، ولما كان مع علمهم بالمخبر عنه لا يقع الكذب منهم إلا لغرض لا يتعلق بالقدرة والشهوة، وكان ذلك لا يصح أن يتفق فى الجمع العظيم، وهذه حالهم، لم يجز أن يتفقوا على الكذب الواحد؛ ولما كان لا يمتنع فى الكذب فى الجمع الكثير أن يحصل لكل واحد منهم الغرض، أو كل نفر الغرض الداعى إليه لم يمتنع ذلك فيهم، ولما كان معرفتهم بالمخبر عنه لهم، تقتضى اتفاق غرضهم فى الإخبار عنه على وجه الصدق[2]، لم يمتنع أن يتفقوا عليه، وهذا كما تقول فى الجماعة المنعم عليها إنه لا يمتنع اتفاقهم
١٤ ب / على شكر النعم التى تعمهم، فأما إذا لم يكن / الأمر كذلك فبعيد أن تجتمع
على شكر من لا نعمة له، لبعض الأغراض، مع سلامة الأحوال، وإن كان ذلك جائزا على الواحد، فأما إذا حصل هناك خوف، أو ما يجرى مجراه فقد يتفقون

(١) فى «ص» : أحد الآخر .

(٢) فى «ص» : الضـد — بلا نقط . وبعدها ولم . ويظهر أن (واو) ولم، هى (قاف) الصدق، وإن كانت فى السطر التالى لها .

على ذلك دفعا للضرة، وقد دخل فى جملة ما قدمناه، وجُوِّز اتفاق الجماعة على الشىء إذا اجتمعت فى سبب الإلجاء، لأن ذلك إذا وجب فى كل واحد وجب فى الجماعة، على ما قدمنا القول فيه .

واعلم : أن العالم بالشىء ربما كتمه إذا اعتقد أنه يصير ذلك مختصا بفضيلة حتى يكون ذلك الفضل كالمقصور عليه، ولذلك ربما يخل كثير من أهل العلم بإظهار ما علمه[1] إذا اعتقد ذلك، وربما يعتقد أن الفضل فى إظهاره، فيدعوه إلى الإظهار، فما هذا حاله يتردد بين هذين الداعيين؛ فأما إذا كان ما علمه قد اشتهر، وظهر، حتى خرج من أن يكون له فيه اختصاص، فلا داعى يحمل إلى كتمه، بل الدواعى أجمع توجه إلى إظهاره؛ فإذا صح ذلك ثبت ما قاله شيوخنا، من أن اشتهار الشىء[2]، وظهوره، أحد ما يدعو إلى نقله، لأنه لا يحصل فى كتمانه شىء من الدواعى، بل تتوفر الدواعى إلى إظهاره . وقد علمنا أن الدواعى فى هذا الباب تضعف عن[3] الأيام والأوقات، لأن من حقها أن يؤثر فيها طول العهد، وكثرة التكرر، فلا يمتنع، وإن كان حال الخبر ما ذكرناه، أن تضعف، بعد عهد طويل، الدواعى إلى نقله، بتغير الحال فيه؛ وكذلك القول فى الحاجة إذا دعت إلى النقل أنه لا يمتنع أن تتغير، فتضعف بعد قوة، أو تزول بعد ثبات، فليس لأحد أن يحمل حكم الأوقات فى ذلك متفقا غير مختلف؛ وإنما يجب أن يحكم باتفاقها إذا كان حال الدواعى لا يختلف فيه؛ وفى أمثاله، فبهذه الجملة لا يجب فيما قرب عهده أن يجرى مجرى ما بعد العهد فيه؛ وكل ذلك إنما يجب

(١) زيادة من «ط» .

(٢) فى «ص» : النفى .

(٣) كذا فى «ص» و «ط» .

/ ١٥ أ / إذا لم يكن الداعى إلى[1] النقل ما يرجع إلى الدين ، فأما إذا كان ذلك مما / يتصل بالدين فالواجب أن لا يتغير ما دام التكليف قائمًا فى ذلك الوجه ، ومتى كان الحادث الذى تقوى الدواعى إلى نقله بحضرة الجمع العظيم ، ونقلوه ، استمر ذلك على الأوقات ، فى أن المنقول إليه يقوم مقام الناقل فى المعرفة ، فأما إذا كان الحادث بحضرة النفر اليسير ، فالمنقول إليه لما لم يقم مقام الناقل فى المعرفة[2] ، لم يمتنع أن يضعف النقل فيه ، وقد يجوز أن يقوى النقل ثانيا ، إذا كان مما يتعلق بالديانات عن شبهة أو حجة ، كما نقوله فى تواتر النصارى ؛ ولهذه الجملة أوجبنا العلم بمعجزات نبينا عليه السلام ، والعلم بنقل شريعته أبدا ، من حيث هو من التكليف ، الذى لا يتعرى من معرفة هذه الشريعة ، فأما معجزات سائر الأنبياء عليهم السلام فإن حصلت فى الظهور بحيث تقوى الدواعى إلى نقلها [وجب نقلها[3]] وإلا فالمعرفة بها إنما تكون من جهة السمع .

واعلم : أن أحد ما يضعف الداعى إلى النقل كثرة وقوع الشىء ، لأنه متى صار كذلك ، خرج من أن يكون للعارف به اختصاص [يقتضى نقل ما علمه ، وإنما يجب نقل ما حل هذا المحل إذا كان فيه هذا الوجه من الاختصاص[4]] ، فلهذا نجد الفتنة إذا وقعت فى الجامع يكثر نقلها ، وتنقل ، فإذا دامت الفتنة وكثرت ضعف فيها النقل ، لخروجه مع الكثرة عن الحد الذى يكون عليه مع القلة ؛ وكذلك القول فيما تدعو إلى نقله الحاجة فى الدين ، لأنه إذا أغنى غيره عنه لم يمتنع أن يضعف النقل فيه ، لأن الغرض فى نقله إذا كان التعريف بهذا النقل وحصل

---

(١) من « ط » ساقطة من ص .

(٢) تكرر الكلام فى « ص » خطأ من قوله « فأما إذا كان الحادث ... إلى فى المعرفة » .

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

(٤) كل ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

التعريف بغيره فلا بدّ من أن يضعف وجه النقل فيه ، ولهذه الجملة قلنا : إن نقل سائر معجزات الرسول صلى الله عليه لا يجب أن تقوى / الدواعى إليه ، لأن نقل القرآن قد أغنى عنه ، من حيث يختص نقله ، بما لا يجوز أن يحصل فى سائر المعجزات ، لأن القرآن[1] فى حكم الباقى الدائم المشار إليه ، وليس كذلك ما عداه ، فإذا ظهر أمره ، مع الصفة التى ذكرناها فالغنى عن غيره من المعجزات واقع ؛ فإن حصل فى بعضها ما يدعو إلى النقل وجب نقله ، وإلا فالنقل غير واجب . / ٥

واعلم : أنه لا يمتنع أن يعلم[2] بالاختبار مقاصد المخاطبين باضطرار ، ولولا الاختبار المتقدم لم يعلم ذلك حتى يختلف الحال فى هذه المعرفة بحسب طريقه [الاختبار] ، وما يمكن فيه وما لا يمكن ، لأن العربى يعرف مقاصد العربى بالاختبار ؛ ولهذا نرى العرب تعرف من مقاصد العرب ما لا تعرفه من مقاصد العجم ، لما لم يكن فيه من الاختبار ما أمكنه فى العرب ، ولذلك يعرف الأخرس بالإشارة من حال صاحبه ما لا يعرفه غيره ، لأنه قد اختبر من ذلك ما لم يختبره غيره ؛ والوالدة ربما عرفت من أغراض الصبى الصغير عما[3] لا يفهم من القول ما لا يعرفه غيرها[4] لفضل اختبارها . فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يعرف بالاختبار من حال الواحد والجماعة ما يقع وما لا يقع ، وما يمتنع وما لا يمتنع ، ويكون هذا العلم مما يحصل باضطرار ، على طريقة العادة ، لأنه مباين للعلوم الحاصلة ببديهة العقل ، الذى لا يجوز اختلاف أحوال العقلاء فيه ، من حيث كان هذا العلم يفتقر إلى الاختبار ، الذى قد تفترق أحوالهم فيه ، على الوجه[5] الذى قد بيناه ، ومتى لم يقل

---

(١) فى ص تكرار مرتج ، مع سقوط عبارة « لأن القرآن » فقومنا النص كما هو فى « ط » .

(٢) الكلمة غير واضحة فى « ص » ، وظاهرة فى « ط » كما أثبتت هنا .

(٣) فى « ص » : ما — (٤) فى ص عنها . (٥) ساقطة من « ص » .

ذلك أدّى إلى أن يجوز على من تعرف حاله كل أمر يقدر عليه، وقد علمنا باضطرار
خلاف ذلك، لأن من نعرفه بالاختبار أنه من أهل الرأى والحزم والعقل، وجربناه
على / طول الوقت ، لا يجوز عليه مع سلامة الحال أن يشوه بنفسه ، وأن يقدم ١١٦ /
على الأمور المستخفة ، وإن كان قادرا عليه ؛ وإن كنا نجوز ذلك على من لا نعرف
ذلك من حاله ، وتصير معرفتنا عند الاختبار لحال الغير مثل معرفتنا بحالنا فيما نعرف
ونعلم أنا لا نختاره ، أو لا نختاره مع سلامة الحال، ولولا أن ذلك كذلك لجوّزنا
على أهل الفضل أن يسلكوا طريقة أهل النقص، فى قطع الطريق، وسائر وجوه
الفساد، والعلم بأن ذلك ممتنع والحال سليمة، يجرى مجرى كمال العقل، فإذا صح ذلك
لم يمتنع إذا اختبرنا أحوال الجماعة أن نعرف فيما يمتنع منهم[1] وما لا يمتنع ، مثل ما نعرفه
من حال الواحد اختبرنا حاله ، وليس لأحد أن ينكر ما قلناه : من أن العلم بذلك
ضرورى عند الاختبار، فإذا علمنا بالاختبار حال جماعة مخصوصة، لم يمتنع أن نعلم
أن غيرها بمنزلتها ، باليسير من التأمل، كما لا يمتنع أن نعلم أن حالهم فى المستقبل كحالهم
فى الأوقات الماضية ، باليسير من التأمل، وهذه طريقة معروفة لا يجحدها من
يعرف أحوال نفسه، وأحوال غيره ؛ وعلى هذا الوجه نعلم أن لا يتفق من الواحد
أن يصدق فيما لا يعلمه من الأمور الكثيرة، لأنا بالتجربة نعلم أنه لا يصدق فيما
يخبر عنا ؛ ثم كذلك حالا بعد حال ، فنعلم أن امتناعه بمنزلة امتناع الفعل المحكم على
القادر الذى ليس بعالم ، وإن كنا فى هذا الباب لا نحتاج إلى الاختبار الطويل ،
كما نحتاج فيما ذكرناه من الأخبار ؛ وكل ذلك بين عند التأمل . وهذه[2] الجملة نافعة
لمن تدبرها ، لأنها كالأصول فى الأخبار ؛ وقد أوردنا ما يحتمله هذا الموضع ،
وأنت تجد شرح ذلك / فيما يجب شرحه من بعد إن شاء الله . ب /

(١) فى « ط » منها .
(٢) فى « ص » « فى هذه » ، ولا يتسق مع كلمة « نافعة » فى كل من « ص » و « ط » .

فصل

فيما يعلم بطلانه من الأخبار وما يتصل بذلك

اعلم أن الخبر لا يمكن أن يعرف به بطلانه كما يمكن أن تعرف به صحته ، إما باضطرار أو باستدلال ، على ما بيناه ، لأنه إن عرف به بطلانه وهو صدق لم يصح ؛ وإن علم به بطلانه وهو كذب فالعلم بأنه كذب لا يحصل به ، لأنه لا يجوز أن يكون طريقا للعلم بأنه كذب ، لأنه إنما يكون طريقا للعلم المطابق له ، وذلك لا يتأتى فى الكذب ، فلا بدّ من أن يعلم أن مخبره ليس على ما هو به ، ويمكن أن يعلم أن مخبره ليس على ما هو به ، فى بعض الأخبار، ضرورة وفى بعضها باستدلال : إما عقلى أو سمعى ، وطريقة الاستدلال العقلى قد تختلف، وإن علمنا باضطرار أن مخبره على ما ليس من جهة الاستدلال العقلى أو السمعى علمنا بطلانه من جهة الاستدلال .

فإن قال : وإذا[1] جوزتم فيما يعلم من الخبر بأمر متقدم أنه صدق، أن يكون[2] المخبر كاذبا إذا أخبر بأنه شاهد وعلم بخوزوا فيما يعلم بأمر متقدم أنه كذب ، أن يكون صدقا على بعض الوجوه .

قيل له : إن الحال مفترقة فيهما ، لأن المخبر إذا أخبر عن الشىء ، وعن أنه شاهده وعلمه يصير فى حكم المخبر عن أمرين ، فلا يجب إذا علمنا فى المخبر عنه ما يقتضى كون خبره صدقا أن نحكم بأنه صدق ، فى أنه شاهد وعلم، لأن الشىء قد يكون ثابتا على ما يقتضيه خبره، وهو غير عالم به ؛ ولا مشاهد له ، وليس كذلك

(١) فى « ط » فإذا .   (٢) فى « ط » « وأن يكون » .

الحـال فى الكذب ، لأنه إذا كان كاذبا فيما أخبر عنـه لم يجب أن يكون صادقا
فى أنه علمـه أو شاهده ، فلذلك وجب القضاء بكون خبره كذبا ، على كل وجه ،
فلو علمنا أن النصارى قاصدة إلى أن تخبر عن أن الواحد ثلاثة لعلمنا كذبها باضطرار ،
فإذا علمنا فى (الكلابية) أنها مخـبرة عن إثبات الله تعالى عالمـا بعلم ، علم كذبهـا
باسـتدلال ، فإذا / خبرت بأنه ليس بموجـود ولا معدوم على الحقيقـة ، علمنا /١١٧
كذبها من جهة الاضطرار ؛ فكذلك القول فى الحدوث والعدم إلا أن يكون مخبره
عن ذلك على طريقة الجهل بالأسماء ، فأما ما يخبر به المجتهدون فلا يجب كونه كذبا ،
إذا أخبروا على صحة ، لأن كل واحد منهم مخبر عن ظنه ، أو عن وجوب الشىء عليه
وعلى من قلده وقبـل قوله ، وذلك يوجب أن خبرهم عن المذاهب لا يتناقض ،
ولا يختلف ، ولهذه الجملة قلنا إن أحدهم إذا أخبر بخلاف ذلك لكاد يخرج عن أن
يكون من أهـل الاجتهاد ، لأنه ممن يدل من نفسـه على أنه غير عالم بطريقـة
الاجتهاد . ولهذه الجملة حرمنا على المفتى أن يقول إن الشىء حرام أو حلال مطلق ،
وقلنـا : إنه لا بدّ من أن يقول : إنه حرام عليك إن كان اجتهادك كاجتهادى ،
وقبلت قـولى ؛ ومتى كان الإطلاق على هـذا لم يكن كذبا على وجه من الوجوه .
وقد بينا فى أصول الفقه : أن الخبر عما طريقه العلم يخالف هذا الباب ، لأنه يتناول
مخبرا مخصوصـا ، فلا يجوز أن يكون كل واحد ، من ذينـك المخبرين صدقا غير[1]
أو نقيضه صدقا ، بل لا بدّ من كون أحدهما كذبا ؛ وكذلك الأمر إذا تناول الأمور
الكثيرة على هذه الطريقة ؛ وهذا بين ؛ وقد شرح ذلك بأبلغ من هذا[2] فى هذا الموضع .

---

(١) رسم الكلمة فى «ص» و «ط» معا ، يرجح قراءتها «غير» ولا يظهر معناه ؛ وهى فى «ط» ملحقة تصحيحا فى الهامش ، ووضع علامة المخرج يشير إلى أن الكلمة بين الهمزة والواو !

(٢) لا يستقيم المعنى إلا بتقدير ساقط .

فصـــل

فيما يعلم انتفاء المخبر عنه ، أو يترك نقله على طريقة مخصوصة

كل أمر لو كان لوجب أن ينقل نقلا يضطر إلى معرفته لا محالة ، فانتفاء نقله يعلم
به انتفاؤه ، ويحل ذلك محل علمنا بانتفاء المدرك إذا كان لو كان حاضرا لوجب أن
ندركه ؛ وعلى هذا الوجه بينا كثيرا من الكلام فى الأخبار ، فقلنا : لو كان فى البلاد
الكبار غـير ما عرفناه لوجب / أن ينقل ، ولو كان فى الملوك الذى يجب أن ١٧ ب /
يظهـر أمرهم عن من نقل أخبارهم لوجب أن ينقـل ؛ كما قلنا : لو كان بحضرتنا
فيـل[1] لوجب أن ندركه . فإذا كانت هذه الطريقة صحيحة فى نفى المدرك فكذلك
فى نفى المنقول بالخـبر ، لأن الطريقة واحدة ، من حيث اعتمدنا فى نفى المـدرك
على أنه قـد تقرر فى العقل أنه : لو كان لأدركه ولعُلِم ، فيجب أن يعـلم أنه ليس
بحضرتنا ؛ فكذلك يعلم أن بلدا عظيما[2] بين بغداد واسط ، لو كان لوجب أن ينقـل
نقلا نضطر إلى صحته ، فإذا لم ينقل علمنا أن لا أصل له .

فإن قال : إن الإدراك طريق للعـلم ؛ فإذا تقرر فى العقـل العلم بأنه لو كان
المدرك لأدركاه إذا ارتفعت الموانع ، ولو أدركاه لوجب أن نعلمه ، فلا بدّ إذا لم يعلم
الجسم الجسيم أو غيره من المدركات أن يعلم أنه ليس بحضرتنا ، وليس الخبر كذلك ،
لأنه لم يثبت فيه أنه طريق للعلم ، ولا صح فى العقل أنه ممـا لو كان الشىء لوجب
أن ينقل فكيف يصح أن تحكموا من حيث لا نقل[3] بأن المنقول ليس .

---

(١) الرسم مرتبك فى «ص» وما هنا من «ط» .

(٢) فى «ص» : عظيم .

(٣) فى ص : لا نعلم .

قيل له : قد بينا أن الخبر قد صار طريقا من طرق العلم بالعادة عند « أبى هاشم » ، يحل بالعادة فيما يقتضى نفيه و إثباته محل الإدراك الذى هو طريق للعلم ، على حد الوجوب ؛ ولذلك قال فى العلم الواقع عن الخبر : إنه يجب أن يكون جليا ، والخبر يؤثر فى قوته ، كما قاله فى الإدراك ؛ فأما على قول شيخنا « أبى على » ، وقوله أولا فى جوابات « الأستروشنى » فالخبر كالإدراك فى أنه طريق للعلم ، وفى أنه من كمال العقل ، حتى قال : لو لم(1) نعلم المخبر عنه لأخل ذلك بمعرفته بالمدرك ، كما لو لم يعلم بعض المدركات لأخل بمعرفته بغيرها ، فعلى هذا الوجه السؤال ساقط ، و إن كنا(2) قد بينا من قبل صحة القول الأول ، وأنه المعتمد ... يبين ذلك أنه لا بد من أن نعلم عند الاختبار / بأوائل العقول / ١١ٸ
أنا لو سمعنا الأخبار لوجب أن نعلم ، فإذا لم نسمع وجب أن لا نعلم ذلك ، فإذا علمنا أن ذلك لو كان لوجب النقل ، فإذا لم ينقل علمنا نفيه وزواله .

فإن قال : بينوا أولا أن ذلك من أوائل العقول . .

قيل له : نعلم ذلك بأن نرجع إلى أنفسنا ، ونتصور حالنا ، وقد علمنا باضطرار أنه ليس بين حلوان و بغداد بلدة مثل بغداد ، على حد ما علمنا كون بغداد ، وكذلك فكما نعلم قيام « أبى بكر » و « عمر » بالأمر بعد الرسول صلى الله عليه ، نعلم أنه لا خليفة بينهما ، وكما نعلم حرب الجمل وصفين نعلم أنه لا وقعة بينهما لأمير المؤمنين « على » عليه السلام مثلهما ، ولا يصح أن يكون هذا العلم متقررا فى عقولنا باضطرار إلا مع صحة الأصل الذى قدمناه ؛ كما لا يجوز أن يتقرر فى عقولنا : أن العلم بأنه لا فيل بحضرتنا ، بمنزلة(3) العلم بسائر ما ندرك ، إلا مع صحة الأصل الذى ذكرناه فى الإدراك .

---

(1) فى ص : لو نعلم . (2) فى ص : و إن كان . (3) الرسم مضطرب فى « ص » .

فإن قال : إنما يجب فى الإدراك ما قلتم لأنه قد ثبت أن الحى مع سلامة الأحوال لا بد من أن يدرك ، ومع زوال اللبس لا بد من أن يعلم ، ولم يثبت أنه لا بد فى البلاد والملوك وغيرهما أن ينقل خبرهم ، وأنه لا بد من أن يعلم إذا نقل . . فلا يصح ما ذكرتموه . .

قيل له : قد صح فى الخبر ما ذكرته لأنه لو كان لا يجب نقل ذلك إذا كان ، ولا يجب أن يعلم ، إذا نقل نقلا ظاهرا لما حصل لنا العلم بأنه ليس ؛ لحصول علمنا بأن لا بلد(1) ، ولا ملك ، على الوجه الذى ذكرناه من أدل الدلالة على وجوب نقله لو كان ، ووجوب معرفته لو نقل ، ولولا صحة ذلك لأدى إلى القول بالجهالات ، وتجويز خلاف ما عقلناه فى باب الأخبار ، وتجويز ذلك فيها يؤدى إلى تجويز مثله
فى المدركات / وقد بينا فى باب الرؤية من هذا الكتاب فساد هذا القول . ١٨ /

وبعد . . فلو جاز فى بعض الأمور الظاهرة كالبلاد والملوك أن تكون ، ولا ينقل خبرها لجاز فيما نعلم كونه من البلاد والملوك أن لا ينقل خبرها إلى جميع الناس ، لأنه إن جاز ترك نقل خبره أصلا ليجوز ترك نقل خبره إلى بعض دون بعض ، وهذا يؤدى إلى أن يصدق من خبرنا بأنه لا يعرف سائر البلدان والملوك ، وهو فى المخالطة كنحن ، وفساد ذلك يبين بطلان ما سأل عنه .

ومتى قال : إن من خالط كمخالطتنا فلا بد من أن يسمع ، وليس كذلك إذا لم ينقل أصلا .

قيل له : فجوزوا أن يكون أهل بلد لم ينقل إليهم شىء من الأخبار ، وأن قرية(2) من البلاد التى نحن فيها ، لأنا لا نعلم(3) مخالطتهم ، كما نعلم مخالطة

---

(1) فى « ص » و « ط » : لابد ، والسياق قوى فى اقتضاء أن تكون : ولا بلد .
(2) فى ط : « أو » . (3) ساقطة من « ص » .

الحاضرين لنا ، وفساد ذلك يبين صحة ما قلناه ؛ وهذه الطريقة إنما تجب فيما لو كان ظهر[١] نقله وانتشر ، فأما فيما يخفى الحال فيه فلا يجب ؛ وقد نعلم بانتفاء النقل وزواله انتفاء الحكم ، إذا كان طريق إثباته الخبر السمعى ، لأنه لا[٢] يجوز من الحكيم أن يكلف الحكم ولا يدل عليه ؛ ولا يجوز أن يدل عليه بما لا يظهر للمكلف ، والذى يظهر فى السمعيات هو الخبر ، أو ما يجرى مجراه ، فإذا علمنا انتفاء ذلك وزواله ، علمنا زوال ذلك الحكم والتعبد ، وهذا كما تقول : لو كان فى الصلوات الواجبة فى اليوم والليلة غير هذه المكتوبات لثبت فيه الدليل السمعى ، فإذا لم يثبت علم زوال التعبد به ؛ ولو كان رجب فى وجوب الصوم فيه كشهر رمضان لوجب ثبوت السمع فيه ؛ وهذه الطريقة متى لم تعتبر أدى إلى التشكك[٣] فى العبادات السمعية ، ولا فرق بين أن يكون التعبد من باب القطع ، أو من باب[٤] غالب الظن ، فى أن فى الوجهين جميعا إذا كان طريقه السمع
ففى زواله / دلالة على نفى التعبد بذلك الحكم ؛ وإنما يفارق أحدهما الآخر / ١٩ أ
فى أن الوجه الأول وجود النقل الذى ليس بحجة كعدمه ، وفى الثانى بخلاف ذلك ، فأما إذا زال النقل أصلا فلا فرق بين الأمرين فيه ؛ وإنما تجب صحة هذه الطريقة فيما كلفناه ، أو حل محل ما كلفناه ، فى أن نكون قد كلفنا العلم على بعض الوجوه ، فأما مع فقد ذلك فلا يجب ، بل هو موقوف على الدلالة ؛ وهذا كما قلنا فى الوجه الأول أنه إنما يجب فيما يظهر ويجب نقله ، دون ما عداه ؛ ولهذه الجملة يجوز أن يكون عليه السلام كلف من شاهده ما لم يكلفنا ، كما يجوز أن لا ينقل خبر كثير

(١) فى ط : لظهر .
(٢) ساقطة من «ص» .
(٣) فى ص : الشك .
(٤) ساقطة من « ط » .

من الملوك إذا بعد العهد بهم ، وكذلك أخبار الأنبياء عليهم السلام ، ومعجزاتهم ، لأنا قد بينا من قبل أن بعد العهد يؤثر فيما يقتضى نقل الخبر ، كما أن خفاء الشىء يؤثر فيما يقتضى ذلك ، فصارت هذه الطريقة فى السمعيات مشاكلة لما نقوله فى كثير من العقليات : أنه لو كان لوجب أن يكون عليه دليل وللمعرفة به طريق ، فيتوصل بذلك إلى نفيه ؛ وشرح ذلك يطول ، وقد نعلم بزوال النقل على وجه مخصوص بطلان الشىء ، لأنه إذا كان مما لو كان ثابتا لكان نقله على خلاف الوجه الذى وقع عليه علمنا أنه باطل ، وأنه لا أصل له ، كما نعلم ذلك من حاله لو لم يحصل النقل أصلا ، إذا كان طريقه النقل ، لأنه لا فرق بين نقل لا يؤثر ، وبين أن لا يقع النقل أصلا ، فيما نعلم أنه لو كان لوجب النقل فيه ، على وجه يكون حجة ، ولا يخرج ما هذا حاله عن أقسام ثلاثة :

أحدها — أن تكون الدواعى هى المقتضية لنقله ، على خلاف الوجه الذى وقعت عليه .

والآخر أن / يقتضى ذلك حاجة معروفة فى نظائره ، وما يؤثر فيه الدواعى / ١٩ ب
يختلف : فمنه ما يكون لظهوره واشتهاره ، ومنه ما يكون لعظم موقعه ، وخروجه عن باب المعتاد ، إلى ما ينقض العادة ، إلى ما شاكل ذلك ؛ وجميع ذلك إنما يجب فيه ما قلناه إذا كان ظهوره عند جمع عظيم ، يصح منهم النقل ، على وجه يقتضى العلم ، أو يكون حجة ؛ فأما إذا وقع أولا[١] على خلاف هذا الوجه فالنقل ، وإن وجد ، فقلة الناقلين لا يجب حصول العلم ؛ وإنما لم يجب ذلك أيضا ما لم تضعف الدواعى ، لبعد العهد ، على ما قدمنا القول فيه ؛ ولهذه

(١) فى « ص » : أولا يعلم .

الجملة قلنا ببطلان قول من آدعى أن معارضة القرآن وما ادعى من نصب إمام معين على وجه ظاهر لا يلتبس ، كما ادعاه بعض الإمامية ؛ ولم يبطل الخبر بانشقاق القمر ، لما جاز أن يكون الذى وقف عليه يسيرا ؛ وكذلك القول فى ردّ الشمس ، إلى ما شاكل ذلك ؛ فأما ما تؤثر فيه الحاجة إلى معرفته من جهة الدين فلا بدّ إذا كان حكمه المكلف يقتضى نصب الدلالة والتعريف ، ولا طريق لذلك إلا بالخبر الذى يختص بصفة ، وهو أن يكون طريقا للعلم ، أو حجة فيه ؛ فإذا نقل على خلاف ذلك فيجب القضاء ببطلانه ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك النقل من حقه أن يكون حجة على كل الناس ، أو على بعضهم ، على وجه يجب أن يظهر لمن فتش عنه ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك التكليف به عملا ، أو علما ، لأن من لم يكلف إلا العلم لا بدّ من نصب الدلالة له[1] ، كما يجب فيمن كُلف العلم والعمل ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك التكليف مما يدوم ، أو مما يختص منه بوقت ، أو يتعلق ببعض الشرائط فى المكلف ، كالغنى وغيره ، أو يتعلق به من دون الشرائط ؛ وهذا بين .

/ ١٢٠ فأما الوجه الثالث فلا بدّ من القول / بصحته ، لأنه إذا ثبت فى حكم الأمر الذى ادعاه المدعى ، وذكر فيه بعض الأخبار ، أنه مشارك لغيره مما قد ثبت وجوب نقله فى كل وجه يؤثر فى النقل ، فلا بدّ[2] من أن يكون هذا أيضا يجب نقله على وجه يكون حجة ، فإذا لم يحصل ذلك كذلك علم أنه لا أصل له ، وعلى هذا الوجه نفى الكثير من الأخبار ، وبنى عليه الكلام ، فى أنه لم يقع من العرب معارضة ، وبه

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) هنا تكرار فى « ص » يضطرب به سياقها .

يعلم أنه لا نبى فى أيام[1] الرسول صلى الله عليه ، ولا شرائع غير هذه ؛ إلى ما شاكل ذلك ؛ وعلى هذا الوجه ينبغى أن يقاس هذا الباب ؛ وقد نبهنا على طريقته ؛ وهذه الجملة هى التى يحتاج إليها قبل إثبات نبوة نبينا ، صلى الله عليه ، وقد تقصيناها ؛ فأما الجنس الآخر من الكلام فى الأخبار وهو الذى يقتضى منها غالب الظن ، كأخبار الآحاد والشهادات وما شاكلها ، فإنما يحتاج إليه فى معرفة الشرائع ، ونحن نذكره عند القول فى أدلة الشرع ، لأن الذى يحتاج إلى بيانه عند أول التكليف من الخاص وغير ذلك فقد بيناه ، وكشفنا القول فيه ، وبالله التوفيق .

(١) فى ص : « امام » .

الكلام

فى جواز نسخ الشرائع

اعلم أن أصول هذا الباب تنقسم إلى ثلاثة أقسام، لا رابع لها :

أولها — ما يصح فيه نسخ الشرائع، وما لا يصح .

وثانيها — ما يحسن فيه النسخ، وما لا يحسن .

وثالثها — ما يقع به النسخ وما لا يقع .

ويدخل فى القسم الأول، الكلام فيما يتغاير من الأفعال وما لا يتغاير، والوجوه التى بها يقع التغاير، ويعرف؛ ويدخل فيه أن تغاير جهات الفعل الواحد بمنزلة تغاير الأفعال؛ ويدخل فيه الفرق بين ما يصح أن يؤمر به / ويُنهى عنه، ويحظر ويباح، / ٢٠ وبين ما لا يجوز ذلك فيه، ومفارقة النسخ للبداء قد يدخل فى هذا الوجه ..

ويدخل فى القسم الثانى، الوجوه التى عليها تختلف المصلحة فى الأفعال وتتفق، وما يصح ذلك فيه، وما لا يصح ذلك فيه؛ وما يمكن فى التكليف، وما لا يمكن، ويدخل فى ذلك قطعة من الكلام، فى الفرق بين النسخ، وبين البداء، وبين ما يحسن التكليف عليه، وبين ما يقبح؛ والكلام فى وجوه المصالح، وما يجوز أن يختلف فيها ويتفق ؛

ويدخل فى الثالث، الكلام فى الأدلة التى بها يثبت التعبد بالشرائع، وما يتناقض من ذلك، وما لا يتناقض، وما لو وقع لدل على البداء، وما إذا وقع لم يدل عليه، وبيان حقيقة النسخ، ومفارقته لغيره، من جهة المعنى، ومن جهة اللفظ .

ويدخل فى ذلك إبطال قول من قال من اليهود : إن نسخ الشريعة لا يجوز من جهة قول النبى المتقدم، لا لأنه لا يجوز من جهة العقل .. ونحن نتقصى جميع ذلك بعون الله وتوفيقه .

فصـــل

في بيان ما يتغاير من الفعل، وما يتصل بذلك

اعلم أنا قد بينا في أول باب العدل أن الفعل هو الحادث من جهة القادر، وقد يكثر ويقل، لأنه على حسب قدرة القادر، ودواعيه، وحاجته إليه؛ وإذا كان القادر قادرا لذاته يصح أن يحدث منه مالا نهاية له، من كل وجه، ولا يصح من القادر بقدرة، أن يحدث إلا ما ينحصر ويتناهى، على ما سبق القول فيه؛ فإذا ثبت ذلك، فكل فعلين ليس أحدهما هو الآخر، فيجب أن يكون غيره، وإنما يكون غيره بأن يختص بصفة، وحكم، ليس للآخر، أو بأن يصح ذلك فيه، لأنه لا فرق بين أن يجب افتراقهما في الوجه الذي ذكرنا، أو يصح[1] افتراقهما فيه، في وجوب كونهما غيرين في كلا الوجهين؛ فإذا علمنا أن أحدهما يجوز أن يحدث دون
/ ١٢١ الآخر، أو كان يجوز ذلك فيه، أو يختص بصفة زائدة / على حدوثه دون الآخر، أو يصح ذلك فيه، فلا بدّ من تغايرهما؛ ولهذه الجملة قلنا بوجوب[2] تغاير المختلفين، والضدّين، كما قلنا بوجوب تغاير المثلين؛ فأما ما لا يصح ذلك فيه، ومتى قدّر فيه ذلك أدّى إلى أن يكون الموجود معدوما، والمنفي مثبتا، فلا يصح إلا أن يكون فعلا واحدا، ولذلك أحلنا في الواقع عن القدرة الواحدة، من الجنس الواحد [في الوقت الواحد][3] أن يزيد على جزء واحد، إذا كان المحل واحدا، لأن علامة التغاير فيه تؤدّي إلى التناقض، وفيما يقع عن قدرتين، ومن قادرين، لا يؤدّي إلى التناقض؛ فأما الكلام فيما له سمينا الغيرين لذلك فقد بيناه في الصفات، وليس المعتبر بالعبارة وإنما المقصد المعاني، وقد أوضحنا القول فيه.

(١) في ص ويصح. (٢) في ص: بتغاير المختلفين.
(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص ».

فصـــل

في بيان الوجوه التي بها يعلم تغاير الأفعال وما يتصل بذلك

قد يعلم ذلك بتغاير القادرين، والقدرتين، والمحلين، وبتغاير الوقتين إذا كان الفعل من حقه أن لا يبقى، أو أن يكون واقعا من القادر، بقدرة.

وقد يعلم ذلك بتغاير السببين؛ وقد يعلم ذلك باختلاف الحكمين والصفتين، أو تقدير اختلافهما، والحال واحدة، وقد يعلم ذلك بطريقة الإدراك فيما يتماثل ويختلف، وبسائر الطرق التي يعلم بها اختلاف الأجناس. وإنما قلنا: إن تغاير القادرين يقتضي تغاير المقدورين لما دللنا عليه، من أن المقدور الواحد لا يصح كونه بقادرين؛ وقد تقصينا ذلك في باب الاستطاعة والمخلوق. وإنما قلنا: إن تغاير القدرتين يقتضي ذلك لأنا قد دللنا على استحالة مقدور[1] واحد بقدرتين، وأن الطريقة فيه كالطريقة في استحالة مقدور واحد لقادرين، وهذا أيضا قد تقدّم بيانه. وإنما قلنا: إن تغاير المحلين يقتضي ذلك لأن من حق الفعل الذي يختص
/ ٢١ ب بمحل أن لا يجوز أن يحل إلا فيه، كما لا يجوز / أن يحدث إلا من القادر عليه، لأنه لو جاز أن يحل[2] في غيره لم يخل من وجهين: إما أن يجب عند حدوثه أن يحل في ذلك، أو مع حدوثه قد يجوز أن يحل ولا يحل؛ فلو كان من القسم الأول لوجب متى حدث أن يكون حالا في كلا المحلين، بل في كل المحال، لأنه لا يجوز أن يقال: إن حلوله في غير هذا المحل جائز، ويختص به بعض المحال دون

(١) في ص: مقدوره.
(٢) في ص: بحكم.

بعض ، ألا ترى أن جنس ذلك الفعل لمّا صح وجوده ، فى غير هذا المحل لم يختص به محل دون محل ، فلو كان غير الفعل بمنزلة جنسه فى ذلك لوجب ألا يختص بمحل دون محل متى تغاير فى صحة الحلول عن هذا المحل الواحد، وقد علمنا فساده فيجب أن لا يحل إلا فى المحل الواحد ...

فإن قال : ومن أين أن ذلك فاسد ؟ وهلا جوّزتم أن يحل فى محلين ، أو فى سائر المحال ؟ ... قيل له : لأنا نعلم أنه لا محلين إلا وقد يجوز أن يتحرك ويسكن الآخر ، على كل وجه ، وعلى بعض الوجوه ، وذلك يمنع من كون الحركة الواحدة حالة فيهما ، ومن كون السكون حالا فيهما ، وكذلك القول متى قال : إن الفعل يحل فى المحال الكثيرة ، لأنه إذا فسد حلوله فى محلين بهذا الطريق فسد بمثله حلوله فى سائر المحال ، ولأن من حق المحلين أن يدخلا تحت المحال، ففساد حلول الفعل فيهما يقتضى فساد حلوله فيما هو أكثر منهما ...

فإن قال : إنه يحل فيهما، ومتى تحرك أحدهما دون الآخر انتفى عن ذلك المحل ، ويبقى فى الأول ...

قيل له : هذا يؤدّى إلى صحة وجوده وعدمه ، وثباته وانتقاله ، وقد علمنا فساد ذلك ...

وبعد .. فمتى صح فى المحل الثانى أن له حكم نفسه ، فى أن يصح أن يتحرك ويسكن، ولا تتعلق صحة ذلك فيه بالمحل الآخر، فقول القائل : إن الحركة حلت فيهما رجوع إلى عبارة لأنهما لو لم يحل إلا فى[1] أحدهما لم يكن حكمهما[2] إلا هذا الذى ذكره السائل وأثبته ...

(١) فى « ص » اضطراب ، وما هنا من « ط » .
(٢) فى « ص » : حكمها .

وبعد .. فلو كانت تحل المحال لوجب أن تكون أجمع فيه[1] كالمحل الواحد، وكان
١٢٢/ يجب امتناع حدوثه لعدم بعض المحال / بما يمتنع حدوثه بعينه ، لعدم هذا المحل ، وكما تقول فى التأليف : إن عدم أحد المحلين فى امتناع وجوده كعدمهما جميعا ، وهذا يؤدّى إلى تبييننا[2] الكلام عليه ، إلى أن يستحيل حدوث شىء من الأفعال ، لأنه إذا لم يكن بأن يحدث فى محل أولى من محل ،فلا بدّ من عدم بعض الجواهر فى كل وقت ، فيجب استحالة وجوده ، ومتى قُصر بوجوده على بعض المحال ، فقد ترك الطريقة الموجبة لحلوله فى غير محله ...

فإن قال قائل[3] : إنه يحل فى المحال يشترط وجودها ، فإن كانت موجودة حل فيها ، وإلا حلّ فى الموجود منها ، دون المعدوم ...

قيل له : قد بينا أن خروج المحل من أن يحتمل الفعل يقتضى تعذر وجود الفعل ، وأن الواحد من المحال فى هذه القضية كالجميع ، ولولا أن الأمر كذلك لما صح أن يعلم استحالة وجود الفعل، من حيث لم يوجد ما يحتاج إليه فى المحل، لأن ما يحتاج إليه لا تزيد حاله على حال نفس المحل ، فإن كان عدمه لا يمنع من وجود الفعل الذى من شأنه أن يحل فيه لو كان موجودا ، فعدم ما يهيىء ذلك المحل لذلك أولى ؛ بل كان يجب على هذه الطريقة أن لا يعلم فى الضد أنه يؤثر فى وجود ضده ، لأنه إذا كان يجوز أن يحل فى المحال فواجب أن يكون ضده موجودا فى المحل الثانى ...

وبعد ... فلو كان الفعل الأول يجب أن يحل فى المحال فواجب أن يكون ضده بمنزلته، وهذا يحيل أن يتحرك أحد المحلين ويسكن الآخر على كل وجه . وإنما يصح

(١) ساقطة من « ط » . (٢) الكلمة مشتبهة فى كل من « ص » و « ط » وغير منقوطة .
(٣) ساقطة من « ط » .

« لأبى على » رحمه الله أن يقول فى الكلام : إنه يوجد فى كل المحال التى تحتمله ، لأنه جعله موجودا بغيره ، وخصص ذلك الغير فيما[1] اشترك من المحـال ، فى وجود ذلك الغير فيـه ، جعل الكلام الموجود موجودا فيه ، وليس كذلك الحال فى هذا الفعل لو صح أن يحلّ فى المحال ، لأنه يحل فيها بحدوثه ووجوده ، دون معنى سواه ، فكان يجب فيه ما ذكرناه من الفساد .

وبعد ... فلو كان كما قاله لمـا صح وقوع التمانع بين القادرين فى المحل الواحد ، لأن ما فعلاه يحل بسائر المحال ، فلماذا اختص هذا المحل بهذه القضية دون غيرها ، وكان لا يصح فى أحد الحيين أن يكون عالمـا دون الآخر ، لأن القلب يحتمل ذلك العـلم ، ولا أن يكون مريدا دون الآخر ؛ وفساد ذلك بيّن ؛ وليس يمكنه أن يقول : إن الفعل إنمـا يحلّ فى المحلين إذا تجاورا ، لأن هـذا القول يقتضى منه أنه يحل فيهما أو فى أحدهما ، لأمر سوى حدوثه ، ووجوده[2] ؛ وحدوث المحل ، وهـذا يوجب مع حدوثها أن يجوز أن يحـل ، وأن لا يحل ، وذلك إنمـا يدخل فى القسمة الثانية ، دون ما قصدنا بيان فساده ...

فإن قال : إنه مع حدوثه يجوز أن يحـل ، وأن لا يحل ، فيجب أن يحتاج فى حلوله فى المحـل إلى معنى ، أو إلى الفاعل ، لأن ما سوى هذين لا يؤثر فى هذا الباب ، وقد علمنا أن قصد الفاعل لا يؤثر فى ذلك ، لأنه لو أثر فيه لوجب فى قصدنا أن يؤثر ذلك ، كما يؤثر فى كون الخبر خبرا ، ولأن من حق القصد أن يؤثر فى صفة زائدة للفعل ، وفى وجه يقع عليه ، دون حلوله ، ولأن قصد الفاعل لو أثر فيه كان لا يمتنع أن يوجد غير حال ، متى انتفى قصده ، كما يوجد القول ولا يكون خبرا

(١) فى ط : فما .

(٢) تكررت فى « ص » .

إذا انتفت الإرادة ؛ وفساد ذلك يبين بطلان هـذا القول ؛ وقد علمنا أنه لا يجوز أن يكون حالا فى المحل لعلة ، لوجوه : —

منها : أنه كان يجب إذا اشتركت المحال فى وجود تلك العلة فيها ، أن لا يجوز أن يتحرك بعضها دون بعض ؛ وقد علمنا أنه مع سائر العلل والمعانى قد يصح ذلك .

ومنها : أنا نعلم أن الأكوان فى حدوثها فى المحال لا تتعلق بمعان سواه فيها ؛ لأنه لو كان كذلك لجاز تعديها من الأكوان إلى ذلك المعنى ، فإذا تعدى منها إليه فلا بد من أن يكون هو المقتضى لوجوده ، على الوجه الذى وجد / عليه فيئول الأمر إلى أنه لم يتعدّ[1] منها ، وهذا يتناقض . ٢٣/أ

ومنها : أنه كان يجب فى ذلك المعنى أن يكون حالا ، بل لو لم يكن حالّا فيها لم يكن بأن يوجب حلول هذا الفعل فيها أولى من أن لا يوجب ذلك ، وهذا يؤدى إلى أن ذلك المعنى إنمـا يكون حالا لمعـنى آخر ؛ والقول فيـه كالقول فيما تقـدم ، وفى ذلك إيجاب حلول ما لا يتناهى ليصح حلول هـذا الفعل فيه ، وهذا محال .

ومنها : أنه لو حل فى الجميـع لمعنى لوجب أن لا يصح أن ينتفى عن بعضها دون بعض ، لمـا قدمناه من قبل ، سـواء إن قال : إنمـا ينتفى بانتفاء المعنى ، أو مع وجوده ، لأن على الوجهين جميعا يتناقض ذلك ، ويفسد ...

فإن قال : إنى أقول بجواز حلوله فى غير هذا المحل ، لكنه متى حل فى الواحد لم يجز أن يحل إلا فيه ...

(١) الرسم فى كل من « ص » و « ط » مشتبه ، بين التعدى والتعرى ، فى كلمات « تعديها ، وتعدى ويتعدى » ؟

قيل له : فإذا جاز أن يحل فيه وفى غيره ، ولو حل فى غيره لم يكن ليحل إلا بحدوثه ، لأنا قد أبطلنا قول من خالف ذلك ، فيجب أن يكون حالا فيه ، وأن لا يختص بأحدهما دون الآخر ، وإنما يصح التخيير فى فعلين إذا تعذر التخيير فى فعل واحد ، فى إيقاعه على وجهين ، لأمر يرجع إلى المقاصد ؛ فأما أن يصح التخيير فى حلوله فى محلين ، فلا وجه ينفصل به إذا حلهما ، أو حل أحدهما ، فذلك محال . وهذه الجملة تبين أن تغاير المحلين يقتضى تغاير الفعلين ، فأما تغاير الوقتين فيما لا يبقى فإنما يقتضى تغاير الفعلين ، لأن الدلالة قد دلت على أن مالا يبقى يستحيل وجوده إلا فى وقت مخصوص ، فالموجود إذن فى الوقت الثانى يجب أن يكون غيره ؛ وقد دللنا على ذلك فى باب « إعادة الجوهر » ... فأما تغاير الوقتين(١) فى فعل القادر ، بقدرة ، فإنما يدل على تغاير الفعلين لأنه : قد ثبت أنه لايجوز فى مقدوره أن لا يختص فى صحة الحدوث بوقت واحد ، فالحادث فى الوقت الثانى من جهته يجب أن يكون غيره ، لا محالة . وقد دللنا على / ذلك عند ٢٣ ب / الفصل بين ما يصح فيه الإعادة ، والتقديم ، والتأخير ، من مقدور القادر بنفسه ومالا يصح فيه ذلك من مقدورنا ، ولو كان باقيا ؛ فأما إذا كان تغاير الوقتين فى الباقى من جهة القادر لذاته فذلك لا يدل على تغاير الفعلين ، لأنه قد يجوز أن يكون قد أفناه ثم أعاده بعينه ، فى الوقت الآخر ، أو قدمه(٢) وأخره ، على ما بيناه فى موضعه .

وإنما يدل على تغاير الفعلين حدوثها فى وقتين متوالين ، لأن الفناء(٣) لا يجوز أن يحلهما لاتصال الوجود ، ولأن الباقى لا يجوز أن يحدث حالا بعد حال ، فأما

(١) فى « ص » : الفعلين . (٢) فى « ص » : وقدمه .

(٣) الكلمة فى « ص » و « ط » مشتبهة الرسم ، وغير مهموزة ، كما هى عادة الناسخ فى مثلها ؛ وما هنا ترجيح غير قوى .

على غير هذا الوجه فلا يجوز أن يدل على تغاير الفعلين ؛ وإنما قلنا : أن تغاير السببين يقتضى تغاير الفعلين لأن الدلالة قد دلت على استحالة وقوع مسبب واحد عن سببين ، كاستحالة وقوع الفعل الواحد بقدرتين ، وقد بينا ذلك فى باب « التوليد » من هذا الكتاب . . وكذلك القول فى حدوث أحدهما عن مسبب دون الآخر ، يدل على التغاير من كل قادر ، على القول الصحيح ؛ فأما من القادر ، بقدرة ، فإنه لا شبهة فيه ، فى أنه يدل عليه . . وإنما قلنا : إن اختلاف الصفات والأحكام ، وتقدير اختلافها(١) يدل على تغاير الفعلين ، لأن الدلالة قد دلت على أن العين الواحدة من الأفعال لا يصح أن تختلف ، وتختلف صفاتها ، على طريقة مخصوصة ، وأن ذلك إذا لم يصح فلا فرق بين الثابت منه وبين المقدور .

وإنما قلنا : إن مما يختلف على الإدراك ، أو نعلم اختلافه بإيجاب الأحكام والصفات يقتضى التغاير لأن هذه الوجوه تدل على اختلاف الشيئين ... وقد علمنا أن من حق المختلفين أن يكونا غيرين . وهذه جملة كافية فى هذا الباب .

(١) فى « ط » : اختلافهما .

١٢٤

فصـــل

فى بيـان ما يصح فى الفعـــل الواحد ، والأفعال من التكليف ، وما يمتنع ، وما يتصل بذلك

اعلم . . أن الذى لا يصح من ذلك فعلا هو الذى يتناقض دليله ولا يصح وجوده[1] ، فأما ما ليس هذا حاله فتكليفه يصح فعلا ، و إن كان فيه ما يحسن ، وفيه ما لا يحسن على ما نذكره من بعـد ... فالذى يتناقض من ذلك ويتنـافى هو : ما يقتضى كونه مريدا للشىء على وجه ، وكارها له على ذلك الوجه ، وهـذا إنما يدخل فى الأمر والنهى ، لأنه إنمـا يكون آمرا بالشىء إذا أراده ، وناهيـا عنه إذا كرهه ، فلا يصح منه تعالى ، فى حالة واحدة ، أن يأمر بالشىء ، على وجه ، وينهى عنه على ذلك الوجه ، ولا يصح منه تعالى ، وحاله واحدة ، أن يأمر بالشىء إذا أراده ، و يكون ناهيا عنه [إذا كرهه ، فلا يصح منه تعالى][2] ، على ذلك الوجه ، لإيجابه كونه مريدا ، كارها للفعل ، على وجه واحد ؛ والزجر والترغيب يجرى مجرى الأمر والنهى ، وقـد يتناقض أن يكون تعـالى مبيحا وحاظرا ، لأن الحظر يتضمن الكراهة ، والإباحة تتضمن معنى الإرادة ، و إن لم يجب فى الحقيقـة ، فيا أباحه أن يكون مريدا ، لكنه لا فرق بين ان يجب أن لا يكون كارها فى أنه ينافى ما يقتضى كونه كارها ، و بين أن يجب أن يكون مريدا ، فى منافاته لكونه كارها ، فالحال واحدة ، فى التناقض ؛ وكذلك القول فى الإباحة والإيجاب ، لأن الحظر يتضمن معنى الكراهة لتركه[3] ، والإباحة بالضد من ذلك ، والإيجاب يتضمن

(١) فى «ص» : « بجوده » . (٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ط » .

(٣) كذا فى « ص » و « ط » لكن المعنى — فيا يبـدو — غير مستقيم ، لأن الحظر يتضمن الكراهة للفعل لا للترك .

كونه مرادا ، والإباحة تتضمن نفى ذلك ؛ فأما ما يخرج عن هذين القسمين فصحيح فى الفعل ، لأن الذى يمتنع فيـه هو ما اقتضى انتفاء المثبت ، أو إثبات المنفى ، أو وجود الضدين ، فأما الخارج عن ذلك ، من باب التكليف ، فصحيح فى القدرة ، وإن كان فيه ما يحسن ، وفيه ما يقبح ...

/ ٢٤ ب فإن قال : فيجب على هـذه القضية أن تقولوا : إنه يصح منـه / تعالى أن يريد نفس ما كرهه فى وقتين ، و إن كان المـراد هو المكروه ، ومتى جوّزتم ذلك لزم أن يصح أن يأمر فى الثـانى ، بنفس ما نهى عنـه فى الأول ، وتجويز ذلك يؤدى الى تجويز البداء ، فإذا كان البداء يستحيل على الله تعـالى ، فيجب استحالة ما ذكرتم . .

قيل له : إن البداء ربما أفيد به انكشاف الشىء وظهوره ، وهذا لا يصح على القديم تعالى ، لأنه عالم بذاته ؛ ومن جهة اللغة ربما أفيد به تجدد علوم ، وظنون ، وهذا من جهة العـرف صحيح ، وربمـا أفيد به ما يدل على البداء من الأمر والنهى ، إذا وقعا على وجه مخصوص ، وهـذا لا يجوز ، ولا يحسن ، وإن كان يصح فى القـدرة ، وليس أمر لا يحسن فى الحكمة لا يصح فى القدرة ، لأن ذلك بمنزلة الظلم الذى يصح فى قـدرة الله تعـالى ، وإن كان لا يحسن فى حكمته ، ولا يقع ؛ ولم يجب من حيث أحلنا فيه كونه محتاجا ، أو جاهلا ، أن نحيل وجود الظلم ، بل أثبتناه قادرا على ما لو وقع لكان ظلمـا ، فكذلك نصفه بالقدرة ، على ما لو وقع لدل على البداء ، و إن كان لا يقع منـه ، ولسنا نعنى بقولنا : إنه يصح منه ما لو وقع لدل على البـداء أنه يدل على جواز البداء عليه ، و إنمـا نعنى ما من شأنه فى الشاهد أن يدل على البـداء ، نصفه بالقدرة عليـه ؛ فأما لو سألنا سائل

فقال لنا : لو وقع منه تعالى الأمر والنهى فى حالين من[1] الشيء الواحد ، على وجه واحد أكنتم تقولون : إنه يدل على جواز البداء عليه أو لا يدل ؟ ، لكان جوابنا فى ذلك كجوابنا فى الظلم الذى نصفه بالقدرة عليه ، يمتنع إذا سأل السائل فقال : لو وقع منه أكان يدل على جهله وحاجته ، أو كان لا يدل ، من أن نجيب بأحد الأمرين ، على ما فصلناه ، فى باب « العدل » .

فأما إذا قال قائل : بأنه قد وقع [منه تعالى الأمر بعد النهى على هذا الوجه فقد يجوز أن نقول : ليس الأمر كما ذكرتم ، لأنه لو وقع[2]] لدلّ على البداء ، ولوجب أن يصح فيه ، تعالى ، ألا يكون عالما ، ويستقيم ذلك ، كما تقول للجبرة إذا قالت تنسب الظلم إلى الله سبحانه : لو كان كذلك لوجب كونه جاهلا ،
١٢٥ / أو محتاجا ، ولما صح تثبيته[3] عالما / غنيا فيستقيم ذلك ؛ فينبغى أن نرتب هذه الأمور مراتبها ، لئلا يلتبس ما نجيز فيه إطلاق الجواب ، وما يمتنع ، وما نصحح فيه تعليق الجواب بصدر الكلام وما نحيل ذلك فيه .

واعلم .. أن التكليف فعل المكلف ، فلا يجوز أن يعتبر فيما يصح منه ، ويمتنع ، أو يتناقض منه أو لا يتناقض ، بفعل المكلف ، بل يجب أن تعتبر حاله ، فى نفسه ، فلذلك لا يصح أن يقال : إنه لا يصح فى القدرة أن يكلف الضدين ، من حيث استحال حصولهما من المكلف ، وإنما يقال : إنه لا يحسن منه أن يكلف إيجادهما معا ، فى حال واحدة ؛ وكذلك القول ، فى سائر ما يستحيل من المكلف ؛ ولذلك نقول : إنه يصح منه تعالى تكليف العاجز ، وإنما لا يحسن فى الحكمة ، ولا يقع ،

(١) فى « ص » غير .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

(٣) الكلمة فى « ص » مشتبهة .

وكذلك تكليف[1] الجماد ، والموات والمعدوم ، وغير ذلك ؛ وكل ذلك يبين أنه لا يجوز أن تعتبر حال التكليف ، فيما يصح ويمتنع ، بحال المكلف ، أو بحال فعله ، وإنما يؤثر حال المكلف فى حسن التكليف وقبحه ، دون صحة ذلك ، على ما نبينه من بعد .

واعلم .. أن الدلالة ، وإن كانت لا تدل إلا على صحة ، فإن جنسها قد يكون مقدورا ، وإن كان المدلول على خلاف ما يقتضيه ذلك ، فليس لأحد أن يقول : يجب أن لا يصح منه تعالى إباحة القبيح أو إيجاب ما ليس بواجب ، أو تقبيح الحسن ، لأنه يؤدى إلى كونه دالا على الشيء ، على ما ليس ؛ لأن ذلك لا يقدح فى كونه مقدورا ؛ لأن الذى يدخل تحت القدرة إيجاده ، وإعدامه ، فأما كونه دلالة فإنما يرجع إلى وجه زائد ، لا تتناوله القدرة ، فلذلك لم يعتبر ، فيما يصح من التكليف ويمتنع بصحة كونه دليلا ، وفساده .

ولهذه الجملة قلنا : إنه تعالى موصوف بالقدرة ، على أن يظهر المعجز ، على كذاب ، وإن كان لا يفعله ، من حيث كان قبيحا ، كما نقوله فى سائر القبائح ؛ وهذا يبين أن الذى يمتنع فى التكليف ليس إلا ما قدمنا ذكره ، مما يقتضى وجود الضدين ، أو انتفاء[2] الثابت ، أو إثبات المنتفى ، فأما ما عدا ذلك فإنه يصح منه تعالى ، فحصل من ذلك أنه تعالى لا يصح أن يكلف على الوجه الذى قدمنا ؛ فأما تكليفه بأن يأمر بالشيء الذى ينهى عنه فى حالين ، أو يأمر غير[3] من نهى عنه عن الفعل الواحد ، فى الحال والحالين ، [أو يأمر بغير ما نهى عنه فى الحال والحالين ؛ أو يأمر بما نهى عنه على غير ذلك الوجه فى الحال والحالين[4]] فغير ممتنع ؛ وكذلك القول فيما شاكله ؛ وإنما يحكم بحسن بعض ذلك ويقبح بعضه على ما نفصله من بعد إن شاء الله .

(١) فى « ص » يختلف .

(٢) فى « ص » إذا انتفى .

(٣) كذا فى « ص » و « ط » وهو غير مستقيم .

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

فصــل

فى بيان ما يحسن من التكليف فى الفعل والأفعال ، وما يقبــح من ذلك

اعلم أنه ليس الغرض بيان ما يحسن لأجله التكليف مطلقا ؛ وإنمـا الغرض بيان ما يحسن فيه ضم تكليف إلى تكليف ، متى يجتمع كلا التكليفين ، فيجب أن نذكر من الشروط وما يتصل بذلك ، دون ما[1] يتصل بأصل التكليف ، وهذا يقتضى [إلى[2]] أن لا يحتاج إلى كون المكلف قادرا متمكّنا[3] لسائر وجوه التمكين ، ممـيزا ، متمكنا من التميـيز ، إلى غير ذلك ؛ وإنمـا يجب أن نذكر ما يقبح من النهى ، إذا انضاف إلى أمر تقـدم ، ومن الأمر إذا انضاف إلى نهى تقدم ، وكذلك القول فى الإباحة والحظر ، إلى ما شاكله ؛ لأن هـذا الوجه هـو الذى يدخل فيما يحسن القبيح فيه ، ولا يحسن ، وفيما يتميز به النسخ من البداء ، وفيما يعلم به ما يجوز أن يأتى به الأنبياء عليهم السلام ، وما لا يجوز ؛ وجملة ما نقول فى ذلك : أن هـذا الباب ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أحدها : يقبح ويدل على البداء .

والثانى : يقبح ولا يدل على البداء .

والثالث : يحسن .

(١) سقطت من « ص » .

(٢) فى « ص » و « ط » . « يقتضى إلى » واضحة الرسم ، لكن السياق يستقيم بأن تكون « يفضى إلى » أو « يقتضى أن لا يحتاج » .

(٣) فى « ط » ممكنا .

فالذى يقبح ، ويدل على البداء يجب أن يكون جامعا لشروط :

منها : أن يكون المنهى عنـه عين ما تقدم الأمر به .

ومنها : أن يكون على وجه واحد . ومنها : أن يكون المكلف واحدا .

ومنهـا : أن يكون النهى متأخرا عن الأمر ، أو الأمر متأخرا عن النهى ، غير واقع معـه ؛ فإذا تكاملت هـذه الشروط فمن حق الثـانى منهما أن يدل على البـداء ، دون الأول ؛ لأن الأول لو انفـرد لم يدل على ذلك ، وكذلك الثـانى لو انفرد ، وإذا وقع بعـده دل على البـداء فهو الدال على البـداء ، [وإن كان إنمـا يدل بشروط تقـدم الأول ، وكذلك قلنا : لو وقعا معالمـا

١٢٦/ دلا على البداء[1]] لأن ترتيب الدلالة على البـداء لا يصح عند المقارنة ، ويصح عند وقوع أحدهما بعد الآخر ، على ما سنذكره من بعد .

والذى يقبح ، ولا يدل على البداء وجوه منها : أن يأمر بنفس ما نهى عنه ، على وجه واحد ، مكلفين فى حال واحدة ، أو حالين ، ولأن مثـل[2] ذلك لا يتغير . ومنها : أن يأمر بنفس ما نهى عنه ، على وجهين ، مكلفين فى حال أو أحوال لأن ذلك لا يتغير . ومنها : أن يأمر بعين[3] ما نهى عنـه ، على وجه ، أو وجهين ، مكلفا واحدا ، فى حالين ووقتين . ومنها : أن يأمر بغير[4] ما نهى عنه ، فى وقت واحد ، مكلفا واحدا ، على وجه ، لا يتمـيز أحدهما من الآخر ، فى وجه المصلحة ؛ وما عدا ذلك ممـا يقبح فالأمر يرجع إلى فقد بعض شرائط التكليف ، انفرد أو اقترن بغيره ، لأنه لا يحسن أن يأمر تعـالى بفعل ، وينهى عن الآخر ، وليس للمأمور ،

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

(٢) فى « ط » قبل .

(٣ و ٤) فى « ط » بغير مع نقط الغين فى الموضعين .

من الصفة ما يحسن معــه الأمر به ، أو المنهى[1] عنه فيما يرجع إلى التمكن ، أو وجه المصلحة ؛ وهذا ممــا تكثر أقسامه إن ذكر . . ولا مدخل له فى هذا الباب فلذلك لم نتقصه .

فأما الذى يحسن من فليس يخرج عن قسمين : أحدهما أن يكون المأمور به غير المنهى عنه ؛ وقد يكون كذلك على وجهين :

أحدهما ، أن يكون المكلف واحدا ، ويؤمر بالفعــل فى وقت ، وينهى عن مثله فى وقت آخر ؛ وإنمــا نذكر من ذلك ما يلتبس الفعلان فيه بالفعل الواحد ، فلذلك قلنا : أن يأمره بشىء فى وقت ، وينهاه عن مثله ، وإن كان الخلاف والمثل لا يفترق فى ذلك ، لكن المخالف لا لبس فيه ، فلذلك لا نذكره فى هذا الوجه .

٢٦ ب / والثــانى : أن يكون أحد المكلفين غير الآخر / فيأمر أحدهما بشىء ، وينهى الآخر عن مثله ، وهذا أيضا[2] إنمــا شرطنا فيه المثل ، لأنه يلتبس بالعين الواحدة ، فيما يتناوله الدليل ، والأمر والنهى ، لا لأن المثــل فى ذلك يفارق ما هو مخالف ومتضاد .

والقسم الثــانى من القسمين الأولين : أن يكون المأمور به هو المنهى عنه ، على وجهين ، وذلك لا يحسن إلا والمكلف واحد ؛ ولم نذكر فى هذا الباب سائر الشروط ، التى معها يحسن ، لأنهــا تدخل فى التكليف المطلق ، وليس الغرض بمــا أوردناه ذلك ، وإنمــا الغرض غيره فيما ذكرناه ؛ ونذكره إن شاء الله .

(١) فى «ص» أو المنهى عنه ، وفى «ط» أو النهى عنه . ولا يتضح السياق بواحدة منهما ، وهو واضح على أنها أو « النهى عنه » .
(٢) ساقطة من «ص» .

فصــل

فى بيان الدلالة على الفصل بين البداء والنسخ
وما يتصــل بذلك

قد بينا صورة ما نقول إنه يدل على البداء ، وما لا يدل ؛ وما يحسن ، وما لا يحسن ، ونحن ندل على صحة ما قلناه فى ذلك ... إنمــا قلنا إن ما[1] اختص بتلك الشروط يدل على البداء ، لأن من حق العــالم ، الغنى أن لا يأمر وينهى [والفعل واحده[2]] ، بل الذى يدعوه إلى أن يأمر به كونه حســنا ومصلحة ، والذى يدعوه إلى أن ينهى عنه علمه بأنه قبيح ومفسدة ، ويفارق حاله فى ذلك حال من لا يعرف ما يأمر به ، وينهى عنه ، وحال المحتاج الذى يأمر وينهى لأمر يرجع إلى نفعه ، أو دفع الضرر عنه ؛ وهذه الطريقة فى الصحة بمنزلة ما نقول من أن العــالم بقبح القبيح ، وبأنه غنى عنه لا يختاره ، فإذا ثبت أنه لا داعى له إلى الأمر والنهى ، مع كونه عالمــا ، إلا ما ذكرناه ، فلو نهى عن نفس ما أمر به ووقع هــذا النهى لدل وقوعه على أنه ليس بهذه الصفة ، وخروجه عن هذه الصفة مع كونه غنيا ليس إلا بأن يتغير حاله ، فى كونه عالمــا ، وتغير حاله ليس إلا بأن يكشف النهى عن أنه لم يكن عالمــا من قبــل ، بأنه مصلحة / ومع ذلك أمر به ، أو أنه خفى عنــه الآن كونه مصلحة ، ١٢٧ / فلذلك نهى عنه ؛ وهــذا هو معنى البــداء ، لأنه الظهور ، الذى لا يصح إلا على من لا[3] يعــلم الشىء ثم يعلمه ، أو يخرج من أن يكون عالمــا ، بمــا كان عالمــا به ،

(١) رسمت فى «ص» إنما متصلة .
(٢) كذلك فى الأصلين ويبدو أن السياق « والفعل واحد » .
(٣) ساقطة من « ص » .

أو من يجوز عليه الظنون وتغير الاعتقادات ، فإذا استحال جميع ذلك عليه تعالى فالواجب أن نقضى بأن هذا الفعل لا يقع منه ، مع كونه دالا على البداء لو وقع ممن حاله ما ذكرنا .

فإن قيل : فلماذا قلتم إنه يدل على البداء دون أن تقولوا إنه دل على حاجته لأنه قد يجوز مع كونه عالما بحال الفعل أن يأمر به وينهى عنه مع الغنى ، للجهل ، وأحد الأمرين كالآخر فى ذلك ! .

قيل له : إن كونه دالا على الحاجة لا يمنع من كونه دالا على جهل و بداء ، لأنه بوقوعه يدل على أحد هذين ، وما دل على أحد أمرين على الجملة فقد دل على كل واحد منهما على وجه الانفراد ، و إن لم يدل عليه على وجه الاجتماع ، فأما إذا قيدنا الكلام فغير ممتنع أن يقال : إنه يدل على البداء فقط ، بل بأن نقول : من حقه إذا وقع من الغنى أن يدل على البداء ، فهذا الشرط يختص فى دلالته بذلك دون غيره ، و إن صح أن يقال : إن وقوعه من العالم يدل على الحاجة ، وعلى كل وجه فقد صح أن له تأثيرا فى الدلالة على البداء ، على بعض الوجوه ، وهو الذى أردنا إثباته .

فإن قيل : لو كان كذلك لوجب أن يصح من أحدنا أن ينهى بعد الأمر ، على كل وجه ، وقد يحسن ذلك منه ، لأنه ربما حسن منه أن يبدو له فى الأمر ، وأن يتغير حاله فيما يأتيه من أمر بعد نهى .

قيل له : لا بد من أن يقبح منه أحد الأمرين : إما الأمر ، و إما النهى إذا كانت الصفة ما قدمناه فى شروط ما يدل على البداء ، لكنه لا يمتنع أن يكون النهى بعد الأمر يحسن منه ، لأنه يعلم فى الحال أن الفعل مفسدة ، وأنه أخطأ

/ ٢٧ ب فى الأمر / فيكون مصيبا فى النهى ، وربما كان الخطأ فى الثانى ، فإذا كان مصيبا فى الثانى يجوز أن يقال : إنه أصاب فى الأمر ، وليس يخرجه ذلك من أن يكون من حاله على تغير حال ، فى العلم إن كانت الحال واحدة فى الحاجة ، وذلك يسقط ما سأل عنه .

فإن قيل : إن الذى قلتموه يقتضى أن مع علمه بكون الفعل صلاحا لا يجوز أن يقع النهى منه ، إذا لم يكن محتاجا ، وهذا يوجب أنه ليس بقادر عليه .

قيل له : قد يصح أن يكون قادرا على ما يعلم أنه لا نفع[1] منه لبعض الوجوه ، والذى قدمناه أحدها ؛ لأنه لا فرق بين علمنا أنه لا يختار القبيح مع علمه بقبحه ، ولأنه[2] غنى عنه ، و بين علمنا بأنه لايختار النهى عما نعلمه صلاحا مع كونه غنيا ، فلا يرجع إلى الداعى لفعل ذلك لأنه لايقدر عليه .

فإن قيل : فيجب على هذا الوجه أن لا يحسن منه أن يأمر الكافر بالإيمان مع كون دواعيه متوفرة إلى الثبات على الكفر ، لأن الإيمان لا يصح أن يقع منه والحال هذه ! .

قيل له : إذا كان قادرا عليه ، وله إلى فعل الإيمان داع ، سوى ما هو عليه ، من الدواعى إلى الكفر فكيف لا يحسن بذلك أمره ! و إنما كان يلزم ما سألت عنه لو كان يؤمر بالإيمان ، ومع ذلك يصح أن لا يكون له داع إليه .

فإن قال : فقد يؤمر بذلك ولا يعرف الدواعى إليه ، بأن لا يعرف حال الأمر ، والوعيد[3] ، والثواب ، أو بأن يعتقد فى هذه الوجوه أنها ليست دواعى .

(١) فى « ط » يقع ، منقوطة .

(٢) فى « ط » وبأنه .

(٣) فى « ط » والوعد .

قيل له : فقد يمكنه أن يعلم ذلك ويفعل الإيمان، وقد يمكنه أن يزيل عن نفســه الدواعى إلى الكفر ، فلذلك حسن الأمر .

فإن قال : إنه إذا علم فى الفعل أنه مصلحة لم ينــه عنه، تقدم الأمر بذلك أو لم يتقدم، فما الفائدة فى جمعكم بين الأمر والنهى، وجعلكم ذلك شرطا فيما يدل على البداء ؟ ! :

قيل له : إنما يذكر الأمر ليبين أن الفعل على مقتضى أمره بذلك، ثم يبين أنه إذا نهى عنه فلا بدّ من أن ينكشف له من / حال[1] الفعل خلاف ذلك ، /١٢٨ أو يخفى عليه من حال الفعل خلاف ماعرفه ، وذلك لا يتم إلا بأن يجمع بين الأمر والنهى على ترتيب ، لأنه لو فعلهما معا، وصح أن يقع ذلك فى حال واحدة لكان لايدل على تغير حال كونه عالما غنيا كان عليه[2]، بل لا يمتنع أن يكون مستمرا الحال فى كونه عالما غنيا ، أو فى أن لا يكون عالما؛ ولا يقال فيمن هذه حاله إنه بدا له ؛ لأن البداء[3] يقتضى تجدّد حال لم تكن ، وذلك يجرى مجرى التغيير ، على ما قدمنا القول فيه ، فأما إذا كان الأمر لواحد ، والنهى لآخر فإنه لا يدل على البداء ، وإن قبح إذا كان الفعل واحدا ، لأن فى هذا الوجه يقبح النهى وجها ، سوى تغير حاله وحصول البداء فيه ، وهو علمه بأنه غير مقدور لهذا الثانى ، فكذلك القول فيه لو أمره بالفعل ثم نهاه عنــه ، فى حال أخرى ، والنهى يقبح ولا يقع ، لكونه غير مقدور، لا لتغير حال، إنما يدل النهى بعد الأمر على البــداء ، إذا لم يكن هناك وجه يقع لأجله النهى عن نفس ما أمر به إلا جواز البــداء ، ولا يكون كذلك

(١) فى « ص » خلال .

(٢) كذا فى « ص » و « ط » ولا يتضح معه السياق !

(٣) فى « ص » البكاء .

إلا مع الشرائط التى ذكرناها من قبل؛ وقدمنا فى باب « الإرادة » بطلان القول بأن إرادة الشىء بعــد أن لم يكن مريدا له ، أو الأمر بعد أن لم يكن آمرا يدل على البــداء، وأبطلنا تعلق المجبرة فى كونه تعــالى مريدا ، لم يزل بهذا الجنس من الكلام؛ وفى الذى أوردناه الآن دلالة على فساد هذا القول .

واعلم . . أن الذى يدل فى الحقيقة على البــداء هو الكراهة ، بعــد الإرادة ، أو الإرادة بعد الكراهة ، وإنما يذكر الأمر والنهى ، لأن بهما تعرفان، ولو عرفناهما بغيرهما لكانت دلالة البداء قائمة . ولو حصل لفظ الأمر والنهى ، من دون إرادة وكراهة لما دلا على البداء، على وجه من الوجوه . وإنما قلنا إنه يقبح[1] منه تعالى الأمر والنهى / لأن ذلك الفعــل إما أن يكون حســنا أو قبيحا ، فان كان حسنا ٢٨/ فالنهى عنــه يقبح ، وإن كان قبيحا فالأمر به لا يصح ، فلابد متى تعلقنا بالفعل الواحد ، على الوجه الذى ذكرناه أن يكون أحدهما قبيحا لا محالة؛ وعلى هذا الوجه اعتمد مشايخنا أجمع ، وبينــوا أنه لا يجوز أن يقع من الله تعــالى كلا الأمرين ، وإن اختلفوا فى فعل يدل على البــداء ، وهل يجب نفيه عن الله تعالى بدلالته على البداء أم لا ؛ على ما قدمناه من قبل من القول فيه ؛ وإنما قلنا : إن أمره تعالى بالفعــل ، ونهيه عنــه على وجه، أو وجهين ، من مكلفين لا يحسن ، لأنه يتضمن تكليف مالا يطاق، لأن مقدور أحد القادرين لايصح أن يكون مقدورا للآخر؛ وإنما قلنا : إن بما[2] يأمر به زيدا لا يحسن أن ينهاه عنه فى حال أخرى ، على وجه ، ووجهين ، لمثل هــذه العلة ، لأن مقدوره فى وقت لا يجوز أن يكون مقدورا له فى وقت آخر، ولو صح كونه مقدورا، فى حالين كان لايمتنع أن يحسن منه

(١) فى « ص » يصح .

(٢) فى « ص » و « ط » بما ، واضحة ! !

إحداثه فى حال ، ويقبح فى أخرى على وجه ، أو وجهين ، ويحسن فيه التكليف والأمر بعد النهى ، وكذلك القول فى القادرين ، ألا ترى أنه لما صح منه تعالى إحداث الشيء بعينه فى حالين ، بأن يكون مما يبقى ويفنيه بعد الإحداث ، ثم يعيده لم يمتنع أن يحسن فيه إيجاده فى حال ، ويقبح فيه إحداثه فى حال أخرى ، على وجه واحد ، وعلى وجهين ، ويحسن منا أن نسأله تعالى أن يفعله فى حال ، وأن نسأله أن لا يفعل فى حال أخرى ، ويريد كذلك منه فى حال ، ونكرهه فى حال أخرى ، والمسألة منا على هذا الوجه تحل محل الأمر والنهى عنه ، فأما إذا تماثل الفعلان والفعل واحد ، والقادر واحد ، حتى لا يتميز أحدهما من الآخر ، فيما ينبغى أن يعرف المكلف ، وفى وجه كونهما صلاحا أو فسادا فلا يحسن منه تعالى أن
يأمر بأحدهما / وينهى عن الآخر ، لأن من حق الأمر أن لا يتناول أحدهما ١٢٩ /
بعينه ، فكذلك من حق النهى ، وإذا كان كذلك عادت الحال إلى أنه يكون آمرا بنفس ما نهى عنه ، ولأن ذلك فى التكليف لا يحسن ، من حيث لا يميزه المكلف أو من حيث علم أن حالها لا تختلف فى كونه صلاحا ؛ وإنما قلنا : إن الفعل إذا تغاير من مكلفين أو من مكلف فى وقتين أنه يحسن أن يؤمر بأحدهما وينهى عن الآخر ، لأنه لا يمتنع والحال هذه أن يكون أحدهما صلاحا ، والآخر فسادا ، فيحسن فيه الأمر والنهى ؛ ومتى كانت حالها ما ذكرنا ، ولم يحصل فيهما ما يقتضى زوال التمكين ، وحصول الموانع ، وغير ذلك ، فأما الفعل إذا وقع على وجهين فإنما يحسن منه تعالى أن يأمر به على أحدهما ، وينهاه على الوجه الآخر ، بمثل ما قدمناه من العلة لأنه مقدور ، وإحداثه ممكن على الوجهين ، فلا يمتنع أن يكون صلاحا على أحد الوجهين ، وفسادا على الوجه الآخر ، ويحل الوجهان والفعل واحد محل الفعلين الغيرين ، فى هذا الباب .

فصـــل

فى بيان الوجوه التى إذا كان الفعل عليها حسن فيه الأمر والنهى وما يتصل بذلك

يجب فيما يتعلق به الأمر والنهى أن يختص بشرط يشترك فيه ، وهو التمكن والتخلية من سائر الوجوه ، ليخرج عن أن يكون تكليفا لما لا يطاق ، أو لما لا يصح على الوجه الذى كلف ، لأنه لابد من زوال الإلجاء ، ليصح أن يوقعه على الوجه الذى كلف ، من حيث ثبت أن الملجأ إلى الفعل لا يختاره لحسنه[1] فى عقله ، وإنما يختاره لوجه الإلجاء ، وكذلك الملجأ إلى أن لا يفعله ، لأنه لا يعدل عنه قبحه فى عقله ، لكن لوجه الإلجاء ، فقد صار زوال الإلجاء الداخل فى وجه التمكين ، من حيث بيناه ، وكذلك حصول الشهوة والدواعى المترددة لاحقتان
بالتمكين ، لأنه لا يصح أن يفعل على الوجه الذى كلف إلا معهما / أو مع ٢٩ /
أحدهما ، لأن المشقة والكلفة لا تحصل إلا بهما ، أو بما يجرى مجراهما ، فهذا الشرط جامع لما يتناوله الأمر والنهى ، ثم يختص الأمر بأن يكون ما تناوله حسنا وصلاحا ، إما على وجه يقتضى كونه نفلا ، أو على وجه يقتضى كونه واجبا ، إذا كان من باب الشرعيات ، التى تعرف بالأمر أو الإيجاب ؛ ويختص النهى بأن يتناول ما يكون قبيحا ، ويكون وجه قبحه كونه فسادا ، أو مانعا من الصلاح على ما بيناه من قبل .

فأما العقليات فقد وصفنا الحال فيها من قبل ، وكذلك قلنا : إن المنهى عنه يجب أن يكون غير المأمور به ، أو يكون الفعل واحدا ، أو يقع على وجهين يحلان

(١) فى « ص » لجنسه .

فيه محل الفعلين ، كما نقوله فى الخبر الذى يصح أن يقع كذبا وصدقا ، والسجود
الذى يصح أن يقع عبادة لله تعالى ، وعبادة للشيطان .

فإن قال : قد بينتم أن الفعل يتغاير بالوجوه التى تقدم ذكرها ، فمن أين أن
الفعل الواحد يقع على وجهين ؟ وما أنكرتم من أن من حق الطاعة أن تكون غير
المعصية ، والسجود الذى هو عبادة لله و إيمان ، أن يكون غير ما هو كفر ، وعبادة
للشيطان ، وكذلك القول فى الخبر ، فكيف اقتصرتم فى ذلك على الدعوى ؟ والشيوخ
الكبار من أصحابكم يخالفون فى ذلك .

قيل له : قد بينا فى باب « الإرادة » : أن الخبر الذى هو كذب بعينه يصح
أن يقع صدقا . ولفظ الخبر يصح أن يكون خبرا مرة ، وليس بخبر أخرى ، والحقيقة
يصح أن تكون مجازا ، وقد تقصينا ذلك بما يغنى القول فى سائر الأفعال ، كالقول
فى الأخبار فى هذا الباب ، لأن الفعل إذا كان إنما يكتسب حكما لكون فاعله
مريدا ، وقد يصح أن يحدثه وهو يريده على غير ذلك الوجه ، فما الذى يمنع من
صحة ما قلناه ؟ ، وظن القوم بأن الصفة إذا تضادت ، أو جرت هذا المجرى فيجب
أن تقتضى تغاير / الموصوفين ، وليس الأمر كذلك ، لأنه إذا لم يمتنع أن يكون / ١٣٠
الفعل موجودا ، بدلا من كونه معدوما ، والذوات واحدة ، والعالم منا جاهلا ، بدلا
من كونه [عالما والذات واحدة . فما الذى يمنع من أن يكون الفعل الواحد طاعة ،
بدلا من كونه] (1) معصية ، و إيمانا ، بدلا من كونه كفرا ، ولا معتبر بالعبارات فى هذا
الباب ، و إنما المعتبر بالمعانى ، وقد صح أن الفعل الواحد يكون طاعة لله تعالى ،

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

معصية للشيطان ، ولا يوجب فيه تغايرا ، فما الذى يمنع من أن يقع على وجه يكون
طاعة لله تعالى (1) ، وعلى وجه يكون معصية لله ، و إذا صح من أحدنا أن يأمر عبده
بحضور المسجد انتظارا للصلاة ، و ينهاه عن حضوره للتجارة ، والبيع والشراء ،
ولا يوجب ذلك كون الحضور متغايرا فما الذى يمنع من صحة ما ذكرناه ! ،
و إذا صح أن يبنى البناء الواحد على طريق التقوى ، وعلى طريق الضرار ، ولا يخرج
البناء من أن يكون بناء واحدا ، فكذلك القول فيما قدمناه ، و إذا كان تقدم الإباحة
من صاحب الطعام يقتضى أن يكون التناول حسنا ، ولولا تقدمه لكان قبيحا ،
والتناول واحد ، فما الذى يمنع مما قدمناه ، و إذا كان الاستمتاع بالمزوج بها يحسن
إذا تقدم العقد على شرائط ، ولولا تقدمه لقبح ، فما الذى يمنع من صحة ما قدمناه !
لأن التقدم إذا صح أن يؤثر فالمقارن بأن (2) يصح فيه أولى ، و إذا كان تقدم التوبة
من العبد يقتضى قبح العقاب ، الذى لولا التوبة لكان يحسن ، فما الذى يمنع مما
ذكرناه ! ، ومتى قال قائل : إن الواقع والتوبة قد تقدمت غير الواقع ، إذا
لم يتقدم فقد طرق على نفسه القول بأنه تعالى لا يوصف بالقدرة على ما لو وقع
لكان / ظالما ، والمخالف لا ينتهى إلى هذه المرتبة ، وعلى هذا الوجه قلنا : / ٣٠ ب
إنه تعالى قادر أن يفعل الثواب بما لا يستحقه ، لكنه يقبح ، وعلى هذا الوجه
بنينا الكلام فى التكليف ، وأنه تعريض للمنازل العالية ، فإذا ثبت ذلك صح ما قلناه
من أن وجهى الفعل الواحد بمنزله تغاير الفعلين ، لكنهما فى هذا الوجه يحلان محل
الضدين ، فى أن ذلك لا يصح أن يحصل عليهما ، لما بيناه من قبل ، من أن
الفعل الواحد لا يصح أن يكون حسنا قبيحا ، و إن ثبت فيه وجه الوجوب ،

(١) ليست فى « ط » .
(٢) ساقطة من « ص » .

ووجه الإباحة ، أو وجه القبح ؛ ولا شبهة فى أنه لا يمتنع فى الفعلين المختلفين ، والفاعل واحد ، والمختلفين والمثلين والفاعل متغاير ، أن يصح منهما ما ذكرناه ، وإنما اشتبه على بعض الجهال ، وظنوا أنه لا يصح فى الفعلين المثلين من المكلف الواحد أن يكون أحدهما صلاحا ، والآخر فسادا ، وعدّوا ذلك من باب البداء حيث صار عندهم المتغاير من الفعلين بمنزلة الفعل الواحد ؛ ونحن نبين القول فى ذلك إن شاء الله .

فصل

فى أنه لا يمتنع فى الفعلين المثلين كون أحدهما صلاحا دون الآخر وما يتصل بذلك

قد بينا فى الكلام على « البراهمة » أنه لا يمتنع فى الفعل ، الذى لو تجرد عن العقل كنا لا نعلم أنه صلاح بعينه ، أو مثيله[1] صلاح ، أن يعلم بالسمع كون ذلك صلاحا ؛ وبينا أن يكشف من حال الفعل عما لا نعلمه معينا إلا به ، وإن كنا نعلم بالعقل ذلك الحكم مشروطا .

وبينا أن ذلك لا يوجب كون الحسن قبيحا وكون الواجب ندبا ، وأن ذلك إنما كان يجب لو كان الفعل فعلا واحدا ، فأما إذا تغاير بالأوقات ، أو الفاعلين فذلك غير واجب .

وبينا هناك فى باب « اللطف » كيف يكون الفعل صلاحا وفسادا ، وكيف
١٣١ / الوجه فى ذلك وأوضحناه بأدلته ، وبالأمثلة التى أوردناها / [فإذا صح ذلك][2] فالواجب أن لا يمتنع مثله فى الشرعيات ، حتى يكون صلاحا ، من زيد ، ومثله فسادا منه ، فى حال أخرى ...

فإن قال : إن ذلك يصح فى العقليات لاختلاف الطريقة ، ولا يصح فى السمعيات ، لأن الطريقة واحدة ، وإذ ثبت أن الفعل صلاح فواجب فى أمثاله أن يكون صلاحا ...

قيل له : أفليس العقل طريقة واحدة ، وقد ثبت فيها أنه لا يمتنع فى القعود للحادثة أن يكون حسنا ، فإذا خاف فى الثانى من سقوط حائط أو غير ذلك من

---

(١) أقرب ما تقرأ به فى « ط » مثيله ؛ والذى فى ص قبله ، وما فى « ط » أنسب .
(٢) الجملة ساقطة من « ص » .

وجوه الإضرار يكون قبيحا، ولا يقدح ذلك في صحة العقليات، فما المانع من مثله في السمعيات ..

فإن قال قائل[1]: إن العقل قد دل من حال القعودين على ما ذكرتموه، لاختلاف شرطهما، وموقعهما.

قيل له: والسمع أيضا يدل من حال الفعلين على مثله، لأنا لا نجوز في مثل الصلاح أن يكون فسادا، إلا أن يقع على غير ذلك الوجه، وبأن يختلف شرطهما في هذا الوصف ..

فإن قال: صحة ما ذكرتموه في الشرعيات تؤدي إلى كون الشرع مختلفا، وقد علمنا أنه لا يجوز أن يختلف! ..

قيل له: إذا جاز لك في العقليات، ولم يوجب كونهما مختلفين، فما الذي يمنع من مثله في الشرعيات؟، ومتى قالوا: إن جواز ذلك في العقليات، أو فيها وفي السمعيات يوجب كونهما مختلفين، ومع ذلك فالذي ألزمناهم غير ممتنع! ..

قلنا لهم: جوزوا في السمع أن يكون مختلفا، ولا يقدح ذلك في صحة ما ذكرناه ..

وبعد.. فإن اليهود يوافقون في جواز ذلك من مكلفين في الشرعيات، لأنهم يجوزون أن يأمر تعالى أحدهما بالفعل، وينهى الآخر عن مثله، في حال واحدة، وحالين، ولم يوجب ذلك تناقضا، ولا اختلافا. فكذلك القول في الفعلين، إذا
كانا من مكلف واحد في / حالين .. ٣١ ب /

فإن قال: إن من حق الشرع أن لا تختلف دلالته، لأن الطريقة فيه واحدة، وطرائق أدلة العقول تختلف، فيجب أن يمتنع في الشرعيات ما ذكرتم ..

(١) ليست في «ط».

قيل له: إن كلامنا في هذا الباب على ما يجوز أن يرد في الشرع؛ لا على ما ثبت في الشرع؛ وقد بينا أن العقل يجوز من المكلف أن يكون حاله في الوقتين يختلف فيما يختاره من الفعلين المثلين، فيكون أحدهما صلاحا، والآخر فسادا؛ وإذا صح ذلك فالواجب أن ترتب دلالة الشرع عليه، فهذا هو الترتيب الصحيح، والذي ذكرته ترتيب فاسد، لأنك بنيت ما يجوز على الأفعال من الأحكام في كونها فسادا وصلاحا، على أدلتها، وإنما ينبغي أن ترتب الأدلة بحسب المدلول.

وبعد.. فإنا لو سلمنا ما ذكرته، لا صحة ما ذكرناه، لأن دليل الشرع وأن[1] يتفق، ولا يختلف، فكما يجوز أن يدل من حال زيد، على خلاف ما يدل عليه، من حال عمرو، فكذلك لا يمتنع أن يدل من حال زيد، في حالين ووقتين، على مثل ذلك، ولا يوجب ذلك اختلاف الأدلة، كما لا يوجب ما ذكرناه في العقليات اختلاف أدلة العقول.

واعلم.. أن الذي تنكره من اختلاف الأدلة هو متى أريد به التناقض والفساد، فأما إذ لم يرد به ذلك فما الذي يمنع من كون الأدلة مختلفة، بأن يكون بعضها يدل على خلاف ما يدل عليه البعض، أو بأن تكون نفس الأدلة أجناسا مختلفة، أو على صفات مختلفة، وهذا يبين من حال من تعلق بذلك أنه لا يعرف الغرض بهذه اللفظة، وإذا جاز في الإدراك الذي هو طريق للعلم أن يكون مختلفا، فيعلم ببعضه خلاف ما يعلم بالبعض الآخر، حتى يعلم ببعض الحواس الطعوم، وببعضها الروائح، وببعضها المبصر، فما الذي يمنع

(١) مثبتة في «ط» تصحيحا على الهامش، وساقطة من «ص».

/ ١٣٢ من ذلك فى الأدلة التى هى طريقة العلوم المكتسبة، فلوكان الاختلاف / فى ذلك يفسدها لوجب مثله فى الإدراك الذى هو طريق للعلم .

واعلم .. أنا متى ذكرنا فى الفعلين التماثل فليس المراد بذلك التماثل فى الجنس ، وإنما نعنى به ، فى الصفة ، والصورة ، نحو أن يكونا قيامين ، وقعودين [أو يتعينا صلاتين أو عطيتين] (1) إلى ما شاكل ذلك ، وقد نصفهما بالتماثل على هذا الوجه، وإن كانا متضادين، لأن الأكوان فى الأماكن متضادة ، فليس لأحد أن يتبع اللفظ فى هذا الباب ، لأن الغرض صحيح ، وإنما يتعاطى من العبارات ، فى كل باب ما يكون إلى الأفهام أقرب . واستعمل من خالفنا من اليهود هذه اللفظة ، بجرينا على طريقتهم ، ومست الحاجة ، عند ظنهم ، أن الفعل واحد ، أن يبين أنه متغاير، وإنما اشتبه بالواحد ، من حيث يتماثل فى الصورة ، والصفة ؛ ومما يدل على صحة ما ذكرناه أنه قد ثبت أنه تعالى فيما يفعله بالعبد قد يكون الصلاح فى وقت أن يمرضه ، ثم يكون مثله فى وقت آخر فسادا ، وكذلك القول فى العافية ، والغنى ، والفقر ، إلى سائر ما يدير عليه أحوال العالم ، فما الذى يمنع فيما يختاره أن يكون هذا حاله ، بأن يكون ما هو صلاح فى هذا اليوم، مثله يكون فسادا فى اليوم الثانى ، وإذا صح ذلك فلا بدّ من أن يدل تعالى ، على ذلك من حاله فى الشرع ، إذ قد ثبت أن الشرعيات لا طريق إلى معرفتها إلا أدلة الشرع .

فإن قال : إنه تعالى إذا فعل بالعبد بعض ما ذكرتموه من مرض ، وصحة ، وغنى ، وفقر فلا بدّ من كونه صلاحا ، على الدوام ، لكنه لا يجب أن يفعله ،

(1) ما بين المعقوفتين شديد الاشتباه فى « ص » ، وما هنا من « ط » .

فى كل حال، ومثال ذلك أن يكون فعل المكلف صلاحا له ، فى بعض الأحوال، دون بعض ، وهذا لا ننكره ، وإنما ننكر أن يكون مثله فسادا .

قيل له : إنه تعالى إذا أمرض العبد فى وقت فلوكان إدامة المرض صلاحا لوجب أن يفعله ، لأن المرض من / الباب الذى متى حسن وجب ، لما فيه / ٣٢ ب
من المصلحة ، ومتى لم يجب قبح ، على ما قدمنا القول فيه ، فى باب « الآلام » ، فإذا ثبت ذلك علمنا أنه فى الوقت الذى فعله صلاح ، وفى غيره من الأوقات ليس بصلاح ، بل لو فعله لكان قبيحا ، ولكان فسادا ، وكذلك القول فى العافية، أنه تعالى قد يفعلها فى أحوال ، ثم يزيلها من بعد ، ولوكان الصلاح إدامتها لما حسن أن يزيلها؛ فكذلك القول فى الغنى والفقر؛ وهذا يسقط ما سأل عنه، ويبين صحة ما ذكرناه أنه تعالى إنما يفعل هذه الأمور بنا لمصالحنا ، فإذا صح فى أحدهما أن يختلف فى الأوقات ، كما يختلف فى الأعيان ، فكذلك القول فى الآخر؛ وكما يجب فيما يفعله أن يكون مجوزا فى العقل ، وموقوفا على الدليل فيما يقع منه ولا يقع ، فكذلك فيما يتعبد به يجب أن يكون مجوزا فى العقل ، وموقوفا على الدليل، فيما يرد به التعبد وما لا يرد ، لأن التعبد إنما يكون بالأدلة، التى لها نقطع على أحد الجائزين ، كما أن ما يفعله إنما نقطع فيه على أحد الجائزين لثبوت فعله ؛ وما قدمناه من أنه قد صح اختلاف المصالح فى المكلفين، وأن ما اقتضى جواز ذلك فيما يقتضى جواز ذلك، فى المكلف الواحد، فى الوقتين يبين فساد قولهم فى هذا الباب ؛ ألا ترى أن العقليات التى لم يصح فيها أن تختلف استوت حال المكلفين والمكلف الواحد ، فى وقتين ، وما صح أن يختلف فيه فكمثل ؛ على أن الذى جوزناه قد ثبت فى الشرائع لأنها وردت مختلفة، على ما سنبين من بعد ؛ على أن الذى لا شبهة فيه مما يعترف القوم به يدل على ما نقوله ؛ وذلك أنه لا بد من

أن يقولوا : إن لبعثة الأنبياء عليهم السلام ابتداء، و إن التكليف العقلي قد ينفرد
و يصح ذلك فيه عن التكليف الشرعي ، فيقال لهم : أليس قبل بعثته كان اعتقاد
/ نبوّته ، والإخبار عنها ، واعتقاد شرائعه والإخبار عنها ، من المحظور ، ثم بعد البعثة /١٣٣
صار مثله في الواجبات على من بعث إليه ، ومن المحسنات على من لم يبعث إليه ،
فلا بدّ من نعم . .

قيل لهم : فقد صح أن ابتداء ورود الشرع يتضمن صحة ما ذكرناه ؛ فما الذي
يمنع من مثله في الشرائع ، وأن تختلف في الأوقات ، والمكلف واحد ، أو تتغاير ،
على ما بيناه ؛ وقد بينا أنه لا يمكن أن يقال : الذي تناوله الحظر هو الذي تناوله
الوجوب ؛ لأن ذلك يوجب البداء ، فلا بدّ من الإقرار بصحة ما ذكرناه ؛
فإن قالوا : إن ذلك ابتداء شريعة مخالفة لما كان في العقل ، لأن الواجب على
ذوي العقول أن يقبح(1) منهم الاعتراف بالنبوّة ، والتصديق بها قبل البعث ، وهذا
مما لا ننكره ؟ . .

قيل له : قد بينا أن الغرض بهذا الفصل ، أن نبين أن اختلاف حكم الفعلين
المثلين ، لا يمتنع في القبيح والحسن ، والصلاح والفساد ، وقد صح . ذلك بما أوردناه ،
فلو صح لكم أن تبينوا أن الشريعة لم ترد بذلك كان لا يطعن فيما قلناه ، من إثبات
التجويز في ذلك .

و بعد . . فإن اختلاف طرق الأدلة لا يؤثر فيما يصح من هذا الباب ،
و إذا كان فيما يدل عليه العقل بانفراده يصح ذلك ، وفيما يدل عليه العقل والشرع
جميعا يصح ذلك على ما بيناه ، فيجب أن يصح فيما لا يدل عليه إلا الشرع ، لأن
حال الفعل لا يختلف في ذلك ، و إن اختلفت طرق الأدلة . .

(1) كذا في « ص » مع النقط ، ومثله في « ط » مع بعض النقط ؟

فإن قال : إنا نمنع من ذلك لأمر يرجع إلى الأدلة لا إلى حال الفعل ، لأن
عندنا لا يصح أن يكون الأمر المطلق واردا إلا و يتناول أمثال ذلك الفعل أبدا . .

قيل له : أليس قد يرد الأمر المطلق فيختص ببعض لأعيان دون بعض ،
/٣٣ وكذلك تختلف أحوال المكلفين ، فما الذي يمنع من ورود الشرع / بذلك ،
و يخص ببعض أحوال المكلف دون بعض ؛ و إنما كان يمكنه التعلق دليل الشرع
لو كان لا يصح أن يرد إلا على الوجه الذي توهمه ، فأما إذا أمكن و روده على
خلافه ، لأن أدلة الشرع أشد اتساعا من أدلة العقل ، فكيف يمكنه القدح
فيما ذكرناه . .

فإن قال : إن دليل الشرع و إن كان يصح وروده على ما ذكرتم ، فإنه لم يرد
إلا على ما قلنا . .

قيل له : ليس غرضنا بهذا الباب إلا أن نبين صحة ما ذكرناه ، في الفعل ،
وفي الدليل ، ونحن نبين لك من بعد ، فساد ما توهمته في الأدلة الواردة في هذا
الباب ، والذي قدمناه من شبه البراهمة ، وتعلقهم بأن الشرع لا يجوز أن يكون
مخالفا لما في العقول ، لأنه مبني عليها مرتب ، ولأنها أصل له دالة عليه ، فلا يجوز
أن يكون مخالفا لها ، إلى غير ذلك ، فما حكيناه أقوى مما يتعلق به اليهود ،
في اختلاف الشرائع ؛ لأن أحد الشرعين لا يكون أصلا للآخر ، ولا الآخر مرتبا
عليه ، بل هما جميعا مرتبان على العقل ، فإذا فسد ما يتعلقون به ، لما أوردناه
من قبل ، فسد بمثله مذهب اليهود ، في هذا الباب ؛ على أنه لا بدّ لهم من الاعتراف ،
بما قلناه ، وذلك لأن الشرع لا يدوم ، لأن دوامه يقتضي قبح التكليف ، من
حيث كان وجه حسنه التعريض للثواب ، الذي لا يتم إلا بانقطاع التكليف ،
والانتقال إلى حال الثواب ، الذي يستحق — أو كان يصح أن يستحق —

فإذا ثبت ذلك فدليل الشرع لا يجوز أن يقتضى الدوام، لأن دليل العقل يمنع من ذلك ، و إذا صح فيه أن ينقطع بوقت ما ، أو بحال ، فما الذى يمنع من أن ينقطع على الوجه الذى نقوله ، بأن يظهر دليل يدل على أن أمثال الفعل المتقدم يكون مفسدة .

/١٣٤ فإن قال : / إنما لا يجوز أن ينقطع والحال حال تكليف ، فأما بأن يتغير
حال المكلف إلى عجز ومنع ، وموت ، إلى ما شاكله فلا بد من انقطاعه عقلا .

قيل له : إن العقل الذى اقتضى جواز هذا الانقطاع هو الذى يقتضى جواز انقطاعه ، إلى النهى والنسخ ، لأن العقل كما يدل على أن التكليف يتبع القدرة والتخلية فكذلك يدل على أنه يتبع كون الفعل مصلحة ، فإذا جاز أن يتغير حال القدرة والتخلية ، وينكشف لنا حال دليل الشرع به ، وأنه مع إطلاقه أريد به التوقيت والغاية ، فما الذى يمنع من مثله بالنهى والحظر اللذين يكشفان عن أن الصلاح فى ذلك الفعل لم يكن على الدوام ، و إنما كان إلى غاية ؟

و بعد . . فقد علمنا أن دليل التكليف يقتضى حالا دون حال ، من أوقات المكلف ، لأنه إذا نام ، وأغمى عليه فقد تبينا أن دليل الشرع لم يتضمن التعبد فى هذه الحال ، حتى إذا زال ذلك ، وثاب إليه عقله ، وتكامل شرط التكليف لزم التعبد ، فما الذى يمنع مع إطلاق الأمر أن يتخلل حال المكلف أوقات تكون مخصوصة من جملة تكليفه ، فتكون الواجبات عليه ، من قبل محظورة فيها ؛ على أن التكليف و إن كان مؤبدا فليس يلزم المكلف أن يدوم على فعل واحد ، بل ينتقل من فعل إلى فعل ، وقد تتخلل حال تكليفه أوقات استراحة ، فقد حصل كل تكليف بعينه منقطعا فى أحوال ، و إن كانت الطاقة والقدرة قائمة ، فما الذى يمنع من مثله ، فى أن ينقطع كل تكليف فى بعض الأحوال إلى خلافه ؟

على أن القوم يجوزون أن يرد من الله تعالى الأمر بالفعل فى وقت ، والنهى عن مثله ،
فى حال ثانية ، على الاتصال ، و إنما منعوا / من ذلك إذا لم يقترن الأمر بالنهى ، /٣٤
وهذا يصحح من حال الفعلين ما أردنا إثباته ، و إنما كان يقع الكلام بيننا و بينهم ، فى أن النهى : هل يجوز أن يتأخر عن حال الأمر ، أو لا يجوز ذلك ، وهذا مما نبينه من بعد ، وليس يمكنهم مع هذا القول أن يمنعوا من تغير حال الفعلين المثلين فى كون أحدهما صلاحا دون الآخر ، و إن كان المكلف واحدا ، فإذا صح ذلك متى كان الدليل بالصفة التى ذكروها ، فيجب إذا بينا أن الدليل قد يحسن أن يرد على خلافه أن يصح ما ذكرناه ، و إنما يبقى بعد ذلك الكلام فى الأدلة ، فأما الشبهة المتعلقة بحال الفعل فقد زالت بسائر ما أوردناه .

فصــل

في الفرق بين ما يجوز أن يختلف حاله في الصلاح والفساد من الأفعال وبين ما لا يجوز ذلك فيه

اعلم : أن الذي يستمر من الافعال على حد واحد هو ما يتعلق بأفعال القلوب دون أفعال الجوارح، وهذا كمعرفة الله تعالى، والمعرفة بوجوب الواجبات العقلية، على شرط أو غير شرط، على ما ترتب في المقول . وتوطين النفس على القيام بما يلزم إلى غير ذلك؛ لأن هــذه الأمور لا يجوز أن يكون المكلف عاقلا متمكنا[1]، والموانع زائلة إلا وهي واجبة عليه ، وإنمـا خرج عن ذلك بسهو يلحق، أو منع يعرض ، فأما مع التخلية والسلامة فذلك واجب، ولا يرد التعبد بخــلافه ، لأن الوجه الذي عليه صار لطفا لا يتعلق بوقت، دون وقت؛ ولا بمكلف دون مكلف، فما هذه حاله يجب أن يستمر ، ما دام التكليف قائما، ولا تتغير حاله البتة ؛

وقد بينا صحة ذلك في باب « النظر والمعارف » ، حيث دللنا على أن معرفة الله بتوحيده ، وعدله لطف من فعل المكلف ، وأن أحوال المكلفين لا تختلف في الأوقات، ولا بالأعيان، وما اقتضى كون ذلك / لطفا أن يفعله عن نظر يقتضي /١٣٥
وجوب فعله ، على حد الابتــداء ، حالا بعد حال ، إذا[2] كانت لا تبقى كما يقتضي وجوبها عليه عند تذكر الاســتدلال ، في حال الانتباه من النوم ، وعود العقل ، ولا فرق بين وجوب معرفة الله في هذا الوجه ، وبين معرفة سائر ما يكلف عقلا ، مما طريقه الدليل العقلي، في أن ذلك يجب أن يتمسك به دائما، وكذلك فلا بدّ من

(١) في « ط » ممكنا .

(٢) في « ص » وإذا .

أن يوطن نفسه، إذا كان مكلفا ، على القيام بما كلف ، حتى لا يصح أن يكون ذاكرا، وشرائط التكليف حاصلة ، إلا ويلزمه هذا العزم، على حد الجملة؛ ولذلك قلنا : إن المكلف متى لزمه النظر في معرفة الله تعالى، وأخل بما يلزمه من ذلك، أن تكليف النظر والمعارف لا يزول عنه، فيلزمه أن يستأنف النظر الأول، ولا يجري مجرى ما يلزم ، فإذا أخل به في الوقت الذي لزمه يخرج من أن يكون واجبا ، مع كونه مكلفا، وعلى هذا الوجه يجب أن يقال : إنه تعــالى يكلف المعارف ، على حسب ما يعلمه من حال المكلف ؛ وإن كان في المعــلوم ، أنه لا يبقى إلا أوقاتا مخصوصة ، يمكنه معها استيفاء المعارف واختيار ما كلف ذلك لأجله ، أقل قليل من الأوقات ، فمتى أخل بالنظر الأول فلا بدّ من أن يفعــل ما يخرج به[1] عن كونه مكلفا، أو أن يعرض من نفس المكلف ما يجري هــذا المجرى، لأنه متى لم يكن الحال ما ذكرنا أدّى إلى أن يكون بصفة المكلف، ولا تكون المعرفة عليه واجبة، ومتى جوزنا ذلك فيــه ثانيا بطل القول بوجوب النظر والمعارف أولا ؛

وقد بينا أن تكليف النظر والمعارف يتعلق بالخوف الذي يثبت[2] عند الداعي والخاطر، فمتى كان هذا الخوف قائمـا أو في حكم القائم صح وجوب ذلك، ومتى لم تكن هذه حاله / لم يصح وجوبه؛ فإذا ثبت ذلك في من المعلوم من حاله ما ذكرناه ٣٥ /
فالواجب أن يقال : إنه لا يرد عليه الخوف من بعد، ويصير كالذاهل، عن ذلك الخوف، والذاهب عنه، إما بأمر يحدثه، أو بأمر يفعله الله تعالى، إن كان عقله وسائر وجوه التمكين فيه على ما كان عليه؛ فأما إذا لم يكن كذلك، واختل فيه بعض ما ذكرناه فالكلام أوضح ؛ وإنمـا أعدنا هذا الكلام لأننا لم نذكره على هــذا الحد في باب « المعارف » ؛ ولأن الموضع يحتاج فيه إلى بيانه .

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) في « ص » ثبت .

فإن قال : فما قولكم فى شكر المنعم ؟ أليس هو من الباب الذى يجب أن يستمر فى المكلف، ولا يختلف ؟ . .

قيل له : قدمنا أنه ينقسم إلى أفعال القلوب، وأفعال الجوارح، وفى الوجهين جميعا لا يجب استمراره، لأن المنعم قد يجوز أن يفسد نعمه، ويحبطها بإساءة زائدة، فيتغير عنـد ذلك حال الشكر الواجب ؛ فهو مخالف لمعرفة الله تعالى، التى لا يجوز مع التكليف أن تختلف حالها ؛ وإنما الذى يشاكل المعرفة من شكر المنعم معرفته بوجوبها، على طريق الجملة، فأما على جهة التفصيل فالحال ما ذكرناه . .

فإن قال : أليس ردّ الوديعة والإنصاف لا يتغير حالها ما دام التكليف قائما ؟ فهلا ألحقتم ذلك بما تقدم ؟ . .

قيل له : قد ألحقنا به العلم بوجوب ردّه، وبوجوب الإنصاف، على بعض الوجوه إذا كان من فعل العبد، فأما الضرورى فلا مدخل له فى هذا الباب ؛ فأما نفس الفعل فقد يجوز أن يعرى المكلف من وجوبه بأن لا يستودع، ومتى استودع فقد يخرج عن وجوب ذلك عليه، بالرد وبغير ذلك، وكذلك القول فى سائر ما تورد من الواجبات، لأنها لا تخرج عن هذه الطريقة .

واعلم . . أن سائر العبادات مما يتعلق بأفعال القلوب والجوارح على ضربين :

أحدهما : ينقطع استمراره لا إلى خلافه .

والآخر : يجوز أن ينقطع ذلك إلى خلافه ؛ فإن اشتركا جميعا . فى جواز خروجهما عن الاستمرار والدوام، فشكر المنعم / لا يجوز أن ينقطع إلى خلافه، /١٣٦ لأنه إنما يخرج من أن يكون واجبا، فأما أن يرد التعبد بكفر المنعم فذلك غير جائز، وهو الذى أردناه بخلافه ؛ وكذلك القول فى الإنصاف، وما شاكله ؛

وهذا هو الأكثر فى الواجبات العقلية، والمقبحات العقلية، لكنه ينبغى أن ينظر فى الصفة التى تقرر بها المسألة . فربما اقتضى الجواب تغير الحال، وربما اقتضى خلافه، لأنه إن سأل عن قبح الضر، وهل يجوز أن يتغير، فالجواب فيه بخلاف الجواب إذا سأل عن قبح الظلم : هل يجوز أن يتغير ؟ لأن فى أحد الوجهين نبه فى السؤال على وجه القبح، فلا يجوز أن يجاب بجواز التغيير، وفى الوجه الآخر ذكر ما يجرى مجرى اسم الجنس الذى وقوعه على الحسن والقبح على سواء، فالجواب عنه : أن ذلك لا يجب أن يقبح، فضلا عن أن يقال إنه يتغير، بل ينقسم إلى حسن وقبيح أولا، وثانيا، فلا مدخل له فى هذا الباب، وكذلك إذا سأل عن قبح الكذب والخبر فالكلام فيه يجرى على هذا المنهاج، ولهذه الجملة قلنا : إن الشكر الذى يجرى على اللسان يختلف حاله، فمرة يجب، ومرة لا يجب، وكذلك القول فى سائر ما يجرى على اللسان، من الثناء على الله تعالى، ووصفه بما يستحقه، إلى غير وما هذا حاله لا يمتنع ذلك، لأنه من الباب الذى يجب مرة، ولا يجب أخرى، أن يرد الشرع فى بعض الأوقات بأنه مع خروجه عن الوجوب يكون محرما، بأن يعرض فيه ما يقتضى كونه مفسدة، لأن فى الحال التى يخرج فيها عن كونه واجبا يصير بمنزلة سائر(1) العقليات، التى الأصل فيها الإباحة، فاذا صح فيها ما ذكرناه ٣٦ / بالشرع فكذلك لا يمتنع مثله فى هذا الباب، وعلى هذا / الوجه ورد الشرع بتحريم قراءة القرآن، فى حال دون حال ؛ وقد علمنا أنه يتضمن الثناء على الله إلى غير ذلك، فأما رد الوديعة فقد يخرج عن أن يكون واجبا، ويجوز أن يرد الشرع فيه بقبح الرد، ويكون ذلك كالإبراء والتمليك، فأما من جهة العقل فلا يجوز خروجه، من أن يكون واجبا، وإنما يتأخر رده، ويكون ذلك متعلقا بالعلم،

(1) ساقطة من « ص » .

أو غالب الظن ، ولذلك لا يحسن متى عرض ما يسقط بوجوب[(١)] رده فى الوقت أن يعزم على ترك رده ، بل الواجب عليه أن يعزم على رده على بعض الوجوه ، فلو لم يكن الوجوب قائما لما صح ما ذكرناه ؛ ومثاله فى الشرع جواز تأخر الصلاة من أول وقت إلى آخره ، أن تأخره لما حسن بشرط العزم على ما ذكرناه لم يجز أن يقال فيه بالإسقاط ، وكل ما كان من حقوق العباد ، فى العقل فهذه حاله : أنه إذا وجب فيه الرد والعطية يعرض فيه بعض ما ذكرناه ، فإنما يتأخر لهذه العلة ، وعلى هذا الوجه قلنا : إن المفلس لا يسقط عنه الإنصاف ، كل السقوط لأنه يلزمه العزم على بعض الوجوه ، و إن كان[(٢)] حاله مخالفة لحال الواحد إذا عرض ما أزال وجوب رده ؛ ولهذه الجملة قلنا فى العقليات : إنها لا تختلف فى ذوى العقول ، لأن الوجه المقتضى لإيجابها لا يخصص ، ولا الوجه العارض المقتضى لسقوطها وانقطاعها ؛ و إنما يجوز الاختلاف فى الشرعيات لأنها مبنية على المصالح ، التى لا طريق لها فى العقل ، و إنما يرجع فيها إلى الدليل الصادر عن علام الغيوب ، فلا يمتنع لذلك أن تختلف حال المكلفين ، أو تختلف حال المكلف الواحد ، فى وقتين على ما قدمنا / ذكره ؛ وهذه الجملة هى التى يجب أن تعتمد فيما /١٣٧
يجوز ورود النسخ فيه ، ومالا يجوز دون ما تحرّر[(٣)] فى الكتب ، مما لا ينبه[(٤)] على الغرض فيه ؛ وذلك لأن معنى النسخ الوارد على وجهين :

أحدهما : بالإسقاط والإزالة .

والآخر : بأن ينبه على بدل مضاد ، أو جار مجرى المضاد لما وجب أولى من التعبد ؛ وكلا الوجهين يتبين بما قدمناه ، مما قلنا إنه مستمر من العبادات ، لا يجوز

(١) كذا فى « ص » و « ط » .
(٢) كذا فى « ص » و « ط » .
(٣) فى « ص » يجرى .
(٤) يحتمل فى « ط » أن تكون ينبه .

أن يرد معنى النسخ فيه من الوجهين جميعا ؛ وما قلنا إنه يقبح أن ينقطع ، ويخرج عن صفته فى التعبد ، فمعنى النسخ يصح فيه ، فى أحد الوجهين ؛ وما قلنا إنه يجوز أن ينقطع إلى خلافه فمعنى النسخ يصح فيه فى كلا الوجهين ؛

و إنما ذكرنا معنى النسخ ولم نذكر النسخ ، لأن هذه العبارة تفيد الشرعيات خاصة ، على ما يتبين القول فيها من بعد .

فإن قال : [فلا مدخل[(١)]] له كان معنى النسخ قد يحصل بالإسقاط فالذى قلتم إنه مستمر من المعرفة بالله وغير ذلك قد يصح فيه معنى النسخ ، بأن يسقط التكليف فيه أصلا .

قيل له : إنما أردنا بذلك ما يحصل من إثبات و إزالة ، والتكليف حاصل ، فأما إذا زال التكليف [فلا مدخل له[(٢)]] فى هذا الباب ، و إن كان الذى ذكرته لا يصح فيه ، لأن زوال الوجوب بزوال العقل كزواله بغير ذلك .

فإن قال : فهلا ألحقتم بما يجب أن يستمر ، تحريم الظلم والكذب ، وماشاكلهما ، لأن حال المكلف فى ذلك لا يختلف ، فهو مستمر .

قيل له : قد يخرج المكلف من أن يكون متمكنا منهما ، والتكليف قائم ، فهو بمنزلة رد الوديعة الذى قد لا يلزمه والتكليف قائم ؛ وذلك لأنه قد يتعذر عليه الكذب ، وقد لا يتمكن من الظلم بالانفراد ، فأما ظلمه لنفسه فلا يجوز أن لا يتمكن

(١) ما بين المعقوفتين موجود فى « ص » فقط ، وربما يكون الناسخ قدمها من تأخير ، كما سترد فى العبارة .
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » وهو ما يشبه تقديم الناسخ له .

٣٧ ب / منه / ، لكنه قد يصح أن يكون إلى أن لا يفعله أقرب ، إلا أن يراد بذلك أن يظلم نفسه بأن[١] لا يفعل الواجب ، فهذا يعود إلى ما قدمنا ذكره .

وبعد ... فإن تحريم ذلك لا يقتضى عبادة وفعلا ، وإنما يقتضى الكف ، وأن لا يقدم على الفعل ؛ وكان الغرض بما قدمناه الأفعال التى يتناولها التكليف ، فلذلك لم ندخله فى القسمة .

واعلم ... أنا قدمنا ، فى غير موضع ، أن إيجاب القديم تعالى يقتضى — فيما ليس له صفة الوجوب ، التى تعرف بالعقل — أن يكون مصلحة ، لأنه متى لم نقل فى إيجابه إنه يتضمن ذلك أدى إلى أن يكون موجبا لما لا يحسن فيه الإيجاب ، وكذلك القول فى تحريمه تعالى ما يجرى بالشرع وترغيبه فى الفعل ، على ما تقدم شرحه ؛ فإذا صح ذلك فكل فعل لم يدل العقل فيه على حكم مخصوص فالشرع يجوز أن يرد فيه ببعض ما ذكرناه من الأحكام : وكما يجوز أن يرد بذلك فكذلك يجوز أن يرد شرع بعد شرع ، فى أمثاله بخلافه ؛ وعلى هذا الوجه ترتبت الشرائع فى العبادات ؛ فلذلك صح فى الصلوات والصيام ، وما شاكلهما أن يجبا فى حال دون حال وعلى مكلف دون غيره ، وعلى المكلف فى حال دون حال ، وصح افتراق شروطهما وأوصافهما فى المكلفين ، وصح فيهم[٢] النسخ والتبديل ؛ وكذلك القول فى سائر الشرائع ، ويجب فى كل ما هذه حاله على ذوى العقول ، أن يجوزوا ورود الشرع فيه على هذه الوجوه المختلفة ، فأما بعد ورود الشرع فيجب أن ينظر ، فإن كان هناك دليل يقتضى استمرار ذلك فى التكليف ، ولا يختلف حكمنا بذلك فيه ، كما نحكم إذا دل الدليل على

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) كذا فى « ص » و « ط » .

أن أحوال المكلفين لا يختلف فيه ؛ وهذا كما دل الدليل من قبل الرسول صلى الله عليه ، فى شرائعه أنها لا تنسخ ولا تغير ؛ وإن لم / يكن هناك دليل فالواجب بعد / ٣٨ أ ورود الشرع أن يكون الحال فيه كالحال قبل ورود الشرع ، فى أن الذى جوزناه فى المستقبل ، والتكليف قائم بمجرد العقل ، يجوز والشرع قد ورد ؛ لأن ورود الشرع إذا لم يتضمن ما يعلم به أن الشرع لا يتغير لم ينقلنا عما كنا عليه ، من التجويز فى المستقبل ، وإنما ينقلنا عما كنا عليه فى حال التمسك دون ما بعده .

فصــل

فى بيــان فائدة النسخ وحقيقته

اعلم ... أنا قدمنا فى معنى النسخ ما يغنى ، من حيث كشفنا عن العبادات ، ما يستمر وما لا يستمر، وما يجـوز أن يزول إلى بدل، وما يزول لا إلى خلافه ؛ وهذا هو معنى النسخ ؛ فأما ما نفيده بهـذه اللفظة فقد علمنا أن العبادة الشرعية إذا لزمت بدليل ، فالدليل على ضربين :

أحدهما : يتناول عبادة واحدة ، فمعنى النسخ لا يصح فيه ؛

والآخر : يتناول تكريرها والاستمرار عليها، على الوجه الذى يقتضيه الدليل ، لأنه ربمـا اقتضى استمرار المكلف عليهـا ، فى أوقات مخصوصـة ، أو من دون أوقات ؛ وعلى شرائط مخصوصة ، وعلى خلافها ، فمتى كان ظاهر الدليل يقتضى التكرير والإدامة ، على بعض الوجوه ، بعد أن قطع ذلك على الحـدّ الذى يقتضيه الدليـل ، قد يكون بمقدمة عقلية ، وقد يكون بأن تقتضيه قرينـة الدليل حتى لا يفارق ؛ وقد يكون بدليل مستقبل، فمتى كان بالوجهين الأولين لم نسمه نسخا ، ومتى كان بالوجه الثالث نسميه نسخا ، لنفرق بين ما يقتضى زوال الاستمرار والتكرار إذا كان مع الدليل، و بينه إذا لم يكن مع الدليل ، بل عرض بعده ، ولنفرق بين أن ينقطع بوجه / كان لا يجوز أن لا ينقطع به ، و بين أن ينقطع بوجه كان يجوز ٣٨ ب / أن لا ينقطع ؛ وهذه العبارات توضع للفروق ، فإذا ثبت ما ذكرناه من الفرق بين أن ينقطع استمرار التكاليف عن المكلف، أو المكلفين بمقدمة عقلية لايجوز خلافها ، أو بقرينة الدليل، لا ينتظر خلافه، و بين أن ينقطع بأمر منتظر سمعى يجوز وروده كتجويز أن لا يرد، فغير ممتنع أن نصف هذا الوجه بأنه نسخ، للتفرقة بينه و بين

ما تقدم ؛ وقد علمنا أنه لا يجـوز انقطاع ذلك التكليف الأول [والفعل واحد](1) لأنا قد دللنا من جهة العقل، على أن الفعل الواحد لا يصح فيه الوجوب والسقوط، و إنمـا يصح ذلك فى فعـلين ، وكذلك القول أنه لا يجوز فيه التحريم والإيجاب ، و إنمـا يصح ذلك فى الفعلين ، فصار النسخ على الوجه الذى ذكرناه يتضمن تغاير الأفعال ، و إن كان لفظـه لا يقتضى ذلك ، لأنه لا فرق بين أن يقتضيه الدليل العقلى ، وبين أن يقتضيه لفظه ، فاذا كان لفظ الدليل لو اقتضى ذلك لم يجز أن يلتبس بالفعل الواحد، فكذلك القول إذا اقتضاه الدليل العقلى، بل ما يقتضيه الدليل العقلى أوكد، لأنه يخرج عن(2) باب الاحتمال .

فإن قال : أليس تجويز زوال التكرار بوقوع العجز فى كل وقت مستقبل ، كتجويز دوامه ، بأن لا يحدث ذلك، ومع ذلك فلا يوصف العجز بأنه نسخ ، ولا الدلالة الدالة على زوال التكرار بالعجز أنها ناسخة .

قيل له : لأن الدليل الدال على ذلك غير منتظر، بل هو مقارن للدليل الشرعى أو متقدم له ، ولأن العجز وما شاكله مما يزيل التكاليف، منتظر لا محالة، مقطوع عليه ، و إنما ينصرف التجويز إلى تفصيله دون جملته ، لأنا فى أوقات معينة تجوز أن يدوم التكاليف ، وأن ينقطع ؛ فأما على الجملة فلابد من أن نعلم انقطاعه ، ١٣٩ / وليس كذلك ما نبينـه نسخا ، لأنه منتظر فى أصـله / غير مقطوع به من حيث يجوز أن لا يحدث أصلا ، فيدوم التكليف إلى وقت زواله ، ويجوز أن يحدث ، فلذلك خصصناه بأنه نسخ تشبيها بقولهم : نسخت الريح آثارهم ، لمـا كانت تأتى من حيث لا تحتسب، ومن حيث لا يعرف حالها .

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

(2) ساقطة من « ص » .

فإن قال : أليس لو اقترن بالدليل الشرعى استثناء لبعض الأوقات ، أو تخصيص ، لم يعد ذلك نسخا ؟ فكذلك القول فيما ذكرتم .

قيل له : لأنا لم نعلم ثبوت تلك العبادة والتكرار فيها إلا مع العلم بانقطاعها فى حال ما تنقطع، فهو أوكد فى بابه مما ذكرناه فى العجز، فلذلك لم يوصف بأنه نسخ .

فإن قال : فلو علق تعالى العبادة بأمر(1) يجوز أن يرد، ولا يرد، أتقولون : إن وروده نسخ ؟ .

قيل له : إن كان ذلك لأمر يعلم عند وروده بالمشاهدة، أو ما يجرى مجراها فهو بمنزلة العجز، وإن كان لا يعلم إلا بأمر شرعى فهو نسخ ؛ وعلى هذا الوجه رتبنا الكلام فى الشروط القاطعة بدوام التكليف، وقسمناها على هذين الوجهين، وبينا ذلك فيما يباعد الفقهاء فى قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ .

وقد بينا ذلك فى كتاب « العمد » ؛ فحصل من ذلك : أن النسخ هو : ما اقتضى من الأدلة الشرعية أن لا يدوم الفعل الشرعى ، وأن ينقطع إذا كان ذلك الدليل منتظرا ، فما هذه حاله نصفه بأنه نسخ تشبيها بإزالة الريح الآثار المعلومة ، لأن تلك الآثار يجوز أن تثبت وتدوم ، وهذا هو الظاهر من حالها ، والريح المزيلة لها منتظرة غير مقطوع بها ؛ فإذا وردت(2) قيل فيها نسخت الآثار ، لأنها قطعت الاستمرار؛ فكذلك القول فى الدليل الشرعى المنتظر، إذا قطع التكرار،
الذى لولا هذا الدليل لكان / فى حكم الثابت، فأما إذا كان زواله غير منتظر فذلك ٣٩ ب /
لا يعد نسخا، وكذلك إذا كان فى تفصيل الأوقات ينتظر، ولا ينتظر فى جملته ،

(1) فى « ص » لأنه . (2) فى « ص » أوردت .

كالعجز وغيره فذلك لا يعد نسخا ؛ ولذلك قلنا فى الرسول ، لو دعا إلى شريعة سنة واحدة، لم يكن الرسول الثانى ناسخا لتلك الشريعة؛ لأن المكلف لا ينتظر هذا الثانى، لزوال الأول دوامه(1) ، وإنما ينتظره كما ينتظر ذوو(2) العقول الرسل ، بل يعلم أن شريعته تنقطع بعد تقضى السنة ، ورد رسول ثان(3) أو لم يرد ، وإنما يقال فى الرسول الثانى ، إنه ناسخ بشرعه لشرع الرسول الأول ، متى دعا الرسول الأول إلى إدامة ذلك الفعل، ولم يعلقه بوقت ؛ ويكون جواز ورود الرسول الثانى، من جهة العقل يقتضى أنه متى ورد ودل على زوال تكرار الشرع الأول يكون ناسخا .

وقد بينا فى كتاب « العمد » : أن الحكم المضاد للحكم الأول إنما يكون ناسخا لأنه يقتضى زوال التكرار ، وقطع الإدامة ، لا لأن النسخ يحتاج فيه إلى بدل ، أو يقتضى ذلك ، بل لأن البدل إذا كان منافيا فكما دل على إثبات الحكم فقد دل على زوال التكرار ، فيما ينافيه ، فحل محل سائر الأدلة الدالة على ذلك ، والذى ذكرناه الآن فى باب النسخ هو أكشف وأولى مما ذكرناه فى « العمد » ، فيجب أن يعتمد عليه ، لأنا كما بينا فى حده ما يقرب من القلب فقد بينا فى معناه ما ينكشف به الفرق بينه وبين سائر مالا يعد نسخا ؛

وقد بينا فى هذا الوجه كيفية شبهه بما ثبت فى اللغة من قولهم : نسخت الريح آثارهم ، فأما الكلام فى أن ذلك اسم شرعى ، أو اسم لغوى فما لا فائدة فيه، فى هذا المكان ، إذا كان المقصد الرد على اليهود ،

(1) فى « ط » ودوامه .
(2) فى « ص » و « ط » ذوى ؛ وليس وجه الإعراب .
(3) فى « ص » و « ط » ثانى وليس وجه التصريف .

وقد بينا فيه جملة ، وإن كان الأقرب أن العلماء جروا فيه على طريقة / اللغة /١٤٠
وضموا إليه تفصيلا ، من طريق الاصطلاح ،

وقد بينا فى غير موضع ، أنه لا بدّ فى كل فرقة من أنها إذا انتهت فى المعرفة إلى ما لم ينته إليه[1] أهل اللغة ، أن تضع للاسم المنقول عنهم لذلك ، على ما عرفته من التفصيل ، فتى فعل ذلك لا يكون مخالفا لأهل اللغة ، بل يكون جاريا على طريقتهم ، لكنهم لما عرفوا ما لم يعرفه القوم جعلوا الاسم متناولا له ، من حيث نعلم أن الذى عرفوه لو عرفه أهل اللغة لما جعلوا الاسم إلّا له ، فعلى هذا الوجه اصطلح العلماء فى لفظة النسخ ، فاستعملوه فيما ذكرناه ، وإن انتهوا به إلى ما بيناه ؛ وإنما يقع الخلاف بعد ذلك ، فى ذكر حده ، وحقيقته ، مع أن جميعهم إذا كانوا من أهل العلم فلا بدّ من أن يعرفوا ما ذكرناه من الفرق ، ويكون ذكرهم لذلك بحسب تقدمهم فى المعرفة وقصورهم ، فأما من ليس من أهل هذا الشأن ممن لا يعرف إلا طريقه للتقليد فى الفقه ، وما يتعلق بحفظ الأقوال فلا يعدون فى ذلك ، لأنهم يخبطون فيما جرى هذا المجرى ، من حيث يتعلق بالعقليات وبالشرعيات ، فإذا خلوا من الأمرين فكيف يجوز أن يكون لهم مدخل فى هذا الباب !

(١) ساقطة من « ص » .

أبو سلوم المعتزلي

فصل

فى أنه لا مانع يمنع من ورود النسخ على الشرائع المتقدمة ، على ما تدعيه اليهود

منهم من يمنع من نسخ شريعة موسى وغيره[1] من الأنبياء ، من جهة العقل ، ظنا منه بأنه يدل على البداء ، وجميعهم يعتلون فى المنع من ذلك بما يزعمون : أن موسى عليه السلام دل عليه من تأبيد شريعته ، وأنها لازمة أبدا ، وتوقيفه عليه ،
٤٠/ ب إلا فرقة يسيرة متأخرة ، زعمت أن نسخ الشريعة / جائز لو ثبت ما يدعون من إعجاز القرآن ، وسلكت مسلك الطعن فى المعجزات ، وأنها غير صحيحة ، واعترفوا بأنها لو صحت لم يمكن الاعتراض بنسخ الشريعة ، ونحن نورد فى ذلك ما يحتمله الكلام ، وقد بينا من قبل ما الذى يدل على البداء من الأمر والنهى ، ودللنا على أن من شرطه أن يكون الفعل واحدا ، فى وقت واحد ، على وجه واحد ، على ما ذكرناه ، وبينا أن نسخ الشريعة يتضمن تغاير الفعل على وجوه مخصوصة ، وذلك يبين بطلان التعلق بهذه الشبهة ؛ ومتى قال القوم أن يكون الفعل واحدا أو متغايرا سواء لزمهم أن لا يجوزوا ، أن يأمر تعالى بشىء فى وقت ، وينهى عن مثله فى وقت آخر . على طريق الضم والجمع ، كما لا يجوز ذلك لو كان الفعل واحدا ، ومتى فرقوا بين الأمرين لزمهم التفرقة بينهما ، وإن تأخر الأمر عن النهى ، ويلزمهم أن لا يجوز منه تعالى ، أن يأمر المكلف بالفعل إلى غاية ، وذلك مما لا يرتكبه أحد ، ومن أجاز ذلك يلزمه أن يجيز القول بأن النهى يرد فيدل على الغاية ، لأنهم متى

(١) ساقطة من «ص» .

قالوا : إن ورود النهى ينقض ما تقدم، فإنما يمكنهم ذلك بأن يزعموا أن الأمر المتقدم لا يجوز أن يكون مخصصا بوقت ؛ وهذا يبطل تعلقه بالغاية .

فإن قالوا : إنما نسوّى بين النسخ والبداء، من حيث ثبت عندنا فى الأمر المتقدم أنه يقتضى التعبد على الدوام ، فاذا ورد النهى فقد صار نهيا عن نفس ما الأمر أمر به ، فدل على البداء .

قيل له : أليس على هذا القول قد سلمت أن النهى إذا تناول غير عين ما تناوله الأمر لم يدل على البداء ، فلا بدّ من نعم .

فيقال له : فإذا كنت تسلم بمقالك أن النهى يرد بعد الأمر ، على وجهين : أحدهما بأن يتناول نفس ما تناوله الأمر فيدل على البداء ، والآخر : بأن يتناول غيره فلا يدل على البداء ؛ فجوّز أن يرد النهى من حكيم ، فتعلم بحكمته أنه واقع على الوجه(١) الذى يصح عليه ، دون الوجه الذى لا يصح عليه ، لأن هذا هو الواجب فى خطاب الحكيم / ، ومتى جوز ذلك لزمه أن يصرف النهى إلى الوجه الذى نقوله ؛ ويبقى الكلام بيننا وبينه فى أن هذا النهى ورد أم لم يرد، فإذا بيناه ورووده بإثبات نبوة محمد صلى الله عليه، فقد صح ما أردناه فى هذا الباب . /١٤١

فإن قال : إذا كان ظاهر الأمر المتقدم استغراق الأوقات لم أجوز فى النهى ما ذكرتم !

قيل له : أليس ظاهر القول إذا صح فيه الاحتمال كظاهر الفعل، أفليس آلام البهائم، وإن كان ظاهرها كأنها قبيحة ، فوقوعها من حكيم أوجب على العقلاء صرف ذلك إلى الوجه الذى يحسن عليه ، من حيث صدرت عن حكيم ، فلا بدّ من نعم .

(١) فى ص « الوجهين » .

قيل له : يجوز مثل ذلك فى النهى الوارد بعد الأمر ؛ على أن الذى ادّعاه يوجب أن النهى إذا اقترن بالأمر كان ناقضا له ، فإذا لم يصح أن يقال ذلك ، بل وجب أن يقال : إنه دل به على أن المراد بالأمر ، غير ما تناوله النهى ، فكذلك القول فى الواقع بعده ؛ هذا على تسليم ما توهموه من أن الأمر يستغرق، وليس الأمر كذلك ، لأن الأمر المطلق لا يقتضى إلا إيقاع ذلك الفعل فقط ، ولا يقتضى التكرار ، وكذلك النهى المطلق، لأنهما يحلان محل الإثبات والنفى ؛ فإذا كان قول القائل : وقع الضرب ، لا يدل على العدد ؛ وكذلك إذا قال : لم يقع ، فيجب أن يكون الأمر والنهى بمنزلته ، لأن الأمر لغيره بأن يضرب ، كأنه قال له : افعل ما تسمى معه ضاربا ، ولا يتناولان الأوقات ، فالظاهر من الأمر أنه إنما لا يقتضى فعل مرة إلا بدلالة ، فكيف يقال : إنه قد استغرق فعل المكلف أبدا، حتى يبنى على ذلك أن النهى الوارد بعده يتناول نفس ما يتناوله الأمر .

فإن قالوا : إنا لم نتعلق بالأمر المطلق وإنما تعلقنا بالأمر المنبىء على الدوام والتكرار ؛ وهو أن يقول : افعلوا أبدا ، وتمسكوا به دائما ، إلى غير ذلك من الألفاظ / ويزعم أن شريعة موسى عليه السلام وردت كلها هذا المورد ، لأنه قد ثبت عنه أنه قال : تمسكوا أبدا بشريعتى ، إلى غير ذلك . ٤١ /

قيل له : ومن أين أن لفظة التأبيد إذا دخلت فى الأمر والنهى اقتضت ما ذكرته ، فإن ادّعى أن اللغة تقتضيه ادّعينا نحن أن العرف منع منه ، والعرف أقوى من اللغة ، لأنه يرد على اللغة فيغير حكمها ؛ على أنا لا نسلم ما ادّعاه فى اللغة، لأن لفظة التأبيد لم يستعملوها فى هذا الباب إلا وأرادوا بها التوقيت والغاية ، لأن الواحد يقول لصاحبه : لازم فلانا أبدا ، وتعلم العلم أبدا ، وأحضر عندى

دائمـا ، ولا يكون المراد إلا التوقيت، و إنمـا يجوز ادعاء اللغة فى شيء إذا طابقه الاستعمال ، فأما إذا خالفه فغير ممكن . فكأن المتكلم بهـذه اللفظة قد دل على أن مراده فى ذلك الملازمة حتى تحصل البغية ، فصلا بينه وبين ملازمة قدر واحد ، أو مقادير مخصوصة ، فيجب على هـذا الموضوع أن يكون هذا الكلام إذا صدر منه تعالى أن يقتضى هذا المعنى، فكأنه قال للمكلف : افعل هـذا إلى أن تحصل البغية، فإذا لم يعرف متى تحصل البغية فلا بدّ من أن يدل الحكيم عليه ، إما بخبر ، أو نهى .

وبعد ... فلو سلمنا صحة ما ادعوه ، فى اللغة لكان التعارف يقضى عليه ، لأن هذه اللفظة لم يتعارف استعمالها إلا فى هذا الوجه، فهم إذا قالوا : لازم الغريم أبدا ، فكأنهم قالوا : لازمه حتى تحصل البغية ، فكذلك فيما شاكله ، والتعارف أخص من المواضعة ، فيجب أن يكون قاضيا على ما يدعى من اللغة الأصلية .

فإن قالوا : فأنتم تقولون فى لفظة التأبيد ، إذا دخلت فى الوعيد ، إنهـا تدل على الدوام ؟

قيـل له : لأن التعارف الذى ذكرناه لم يحصل إلا فى الأمر والنهى ، وما شاكلهما ؛ فأما الوعيد فإذا لم يكن فيـه تعارف فيجب أن يكون على ما كان
٤٢/أ عليه، من قبل ؛ على أن شيوخنا لم يتعلقوا فى الوعيد بلفظ التأبيد فقط، وإنمـا /
تعلقوا به مع الخـلود ، فإنه تعالى لمـا قال : خالدين فيهـا أبدا ، إلى ما شاكله دل ذلك على التأبيد ، ولمـا صح عنـدهم أن من حق العقاب أن يستحق دائمـا ، وأنه لا دليل يقتضى العفو، بل قد ثبت أنه تعالى لا يتفضل بالعفو حكموا بالوعيد على الدوام ، وذلك يمنع من تعلقهم بمـا ذكروه .

على أنا لو سلمنا لهم ما ادعوه ، فى ظاهر التأبيد يصح أن يصرف عن الدوام إلى التوقيت بدلالة، فليس يخلو القوم من قبل[1] أن يدعوا أن هذه اللفظة لا تستعمل فى التوقيت مجازا ، أو يجوزوا ذلك فيهـا ؛ وإن ادّعوا ما قدّمنـاه فالذى بينـاه فى الشاهد يبطل قولهم؛ ويبطل قولهم من وجه آخر، وذلك أن اللغـة إذا كانت توقيفا فالشاهد من خطاب الله تعالى، فى أن اللفظة يجـوز أن تستعمل فى المجـاز أقوى من قول الواحد ، من أهـل اللغة ، وإذا ورد منـه تعالى ما دل على ذلك علمنا أن الاستعمال فيـه على هـذا الوجه صحيح ، إذا كان قد دلنـا على أنه يتكلم ويخاطب بلغة مخصوصة ، فلا بد لهم من الإقرار بأن ذلك جائز .

قلنا لهم : فإذا جاز أن يستعمل فى التوقيت على طريق المجاز فجوزوا أن يحمل خطابه تعالى عليـه ، إذا ورد من قبله دليـل ، وهو النهى والإزالة ؛ ومتى قالوا عند ذلك : إن النهى لم يرد إلا ويجوز أن يرد ، كان الكلام فى ثبوت النبوّة، وانتقلوا عن الكلام فى نسخ الشريعة؛ على أنه لا بد للقوم من التزام ما ألزمناهم، وذلك أنه قد ثبت أن التكليف لا يدوم؛ لأن دوامه يمنع من حسنه؛ من حيث صح أنه تعالى إنمـا يحسن أن يكلف تعريضـا للثواب ، وصح أن الثواب دائم ، وأنه لا يجامع التكليف؛ فإذن لا بدّ من انقطاع التكليف؛ وهذا يمنع من أن يقال إنه أراد تعالى التأبيد والدوام؛ وإن سلمنا ما ادّعوه فى هذه الألفاظ والدلالة منه تعالى إنمـا هى
٤٢/ب الإرادة دون نفس اللفظ، فإذا ثبت أنه تعـالى لا يجوز أن يريد / الدوام صارت
اللفظة كأنها غير موضوعة له ؛ وهذا كما تقول : إن قول القائل : علمنا كل شيء، وأكلنا كل شيء لمـا لم يصح حمله على ظاهره وجب أن يكون المراد به البعض[2] ، ويصير اللفظ كأنه وضع لذلك ، لأن اللفـظ إنمـا يجب فيه خلاف هـذا الوجه

(١) ساقطة من « ط » .   (٢) فى « ص » إلى البعض .

إذا كان استعمال فى الوجه الذى قد استعمل فيــه ، وقد يصح فيما وضع له ، فأما إذا لم يصح فلا بدّ فيه مما ذكره .

فيقال لهم عند ذلك : فما الذى يمنع من ورود النهى فيتبين به القـدر الذى أراده تعالى بالأمر الأول ، أو الغاية التى أراد تعالى انتهاء الفعل إليها .

فإن قال : إن الدليل الذى دل على انقطاع التكليف يقتضى أن المراد بهـذا الأمر ، ما دام التكليف قائما . فما عداه لا يجوز أن يخرج عنه ، كما أن الاستثناء إذا دخل فى الكلام فالباقى مراد ، ولا يجوز أن يخرج عنه غيره .

قيل لهم : هذا إنما يصح إذا كان ما تناوله الكلام متعينا ، أو هو فى حكم ما يتعين ، ويعرف ذلك فيه ، فإذا لم يكن الأمر كذلك فمن أين أن الأمر كما ذكرتموه دون أن يكون المراد ما قدمناه ؟ : من أن الآمر كأنه قال : افعل ذلك حتى تحصل البغية .

وبعد . . فإنا أردنا بالكلام الذى أوردناه إزالة القوم عن ظاهر ما ادّعوه ، وقد صح ذلك ، ونحن نبين الآن أنه لا بدّ مما قلناه .

واعلم . . أن الأصل فى هذا الباب أنه تعالى إذا خاطب المكلف فهو غير عالم فى الحقيقة بأنه مراد بالخطاب ، لتجويزه أن يموت ويخترم(١) دون الفعل ، ولا يصح أن يجتمع هذا التجويز ، مع العلم بأنه مراد ، لأنه تعالى لا يجوز أن يريد من المكلف الفعـل ، ويخترمه دونه ، أو يمنعه منه ، لما فيه من تكليف ما لا يطاق ، فإذا(٢) صح ذلك وكان مجوّزا لما ذكرناه فى كل حال ، لأنه إذا جوّز ذلك فى الأصل فلا بدّ من أن نجوّزه فى سائر الأوقات ، لأن الحـال واحدة فلا / بدّ إذا لم يكن له / ٤٢ أ

(١) فى « ط » ويخترم ، ملحقة فى الهامش بعد يموت ، ويبدو أنها الأصل ، لذكر الاخترام بعد ذلك .
(٢) لعلها « إذن » لسلامة السياق معها .

دليل يؤمنه من هـذا التجويز ، سوى الخطاب المجرد ، أن يكون غير عالم بما أريد منه بذلك الخطاب ، لأنه مع تجويزه لما ذكرناه لا بد من أن يجوز ورود ما يقارن الخطاب ، فيعلم به أنه المـراد بالخطاب ، أو أنه المراد على الدوام ، أو إلى وقت وغاية ، لأن من حق الخطاب أن يكون مرتبا على غيره ، إذا لم يكن يستقل بنفسه ؛ وقـد علمنا أن هذا الخطاب فيما يقتضى علمه بأنه مراد فى الأصـل ، أو فى سائر الأحوال ، لا يستقل بنفسه ، والتجويز فيه قائم . . يبين ذلك أنه كما لا بد من هذا التجويز ، من حيث يجوز عنـده أن يخترم ، أو يحصل عاجزا ، أو يقع المنع فى سائر الأوقات ، على ما ذكرناه ، فكذلك لا بد من أن يجوز فى عقـله أن الذى أمر به يجوز أن يتغير حاله ، فى كونه صلاحا ، فكما نعلم تعلق الأمر والخطاب بسلامته ، عن الأمور التى تزيل التكليف ، فكذلك لا بد من أن يتعلق بسـلامة الفعل عن كونه فسادا ؛ وقد علم فى الجـملة من جهة العقل ، أن القادر المتمكن كما يجوز أن يتغـير حاله إلى عجز ومنـع ، وأن الخطاب لا يؤمنه مما جوزه فى العقـل ، لأنه مرتب عليـه ، فكذلك يجـوز أن يتغير حال الفعل الذى كلفه على الدوام عن كونه صلاحا ، إلى كونه فسادا ، أو إلى أن يخرج من أن يكون صـلاحا فى المستقبل ، لأن الخطاب مرتب عليـه ، ومن حق الخطاب إذا ترتب على غيره أن لا يجعل له حكم نفسه ، بل يجب أن يصرف إلى ذلك الوجه ، وإن تعلق به فإن كان ترتيبه عليه كافيا حمل على ذلك ، وإلا وجب طلب دليل آخر ؛ ومتى لم يقل القوم بهـذه الطريقة لزمهم هـذا الخطاب أن يقولوا : إن التكليف دائم ، وأن لا يجـوز أن ينام الإنسان ، ويزول عقله ، ويعجز ، وتعرض فيه آفة ومنع(١) ، وهذا بهت ؛ وإذا كان الخطاب لم يؤمن ذلك / علم كونه مرتبا عليه ، ومشروطا به ؛ وإذا صح ذلك / ٤٣ ب

(١) فى « ص » تمنع وصنع ومنع .

فيه وجب فى الوجه الثانى مثله ؛ لأنه قد ثبت بأدلة العقول أنه كما لا يجوز منه تعالى أن يخاطب بالفعل إلا القادر السليم ، فكذلك لا يجوز أن يخاطب بالفعل إلا إذا كان صلاحا . . يبين ذلك أنا لو علمنا بأمر متقدم أن الذى تناوله الخطاب ليس بقادر لصرفنا الخطاب عنه ، وكذلك لو علمنا بأمر متقدم : أن ما تناوله من الفعل قبيح وفساد لوجب صرف الخطاب عنه ، فأحدهما كالآخر ، فى أن الخطاب مرتب عليه ، و إذا صح ذلك ، وكان لابد فى الخطاب ، و إن قرن به لفظة التأبيد والدوام ، أن يكون مرتبا على ما قلناه من التمكين والقدرة ، فكذلك يجب أن يكون مرتبا على ما ذكرناه ، من كون الفعل صلاحا .

فان قالوا : إن الخطاب يدل على أن ذلك الفعل صلاح ، ما دام مكلفا ، فلا يجب أن يكون موقوفا عليه .

قيل له : أليس إنما يجب أن يدل على ذلك لو كان متناولا لهذا الفعل . . فلا بدّ من نعم .

قيل له : فمن أين أن الخطاب متناول له ؟ وقد أريناك أنه لا يجوز أن يتناول ما هو مفسدة ، فى الجملة ، من حيث لو تغير لوجب صرف الخطاب منه ، فلا بدّ له عند ذلك من أن يبين أنه مصلحة ، حتى يكون الخطاب متناولا له ؛ وهذا يوجب أن يعلق كل واحد من الأمرين بصاحبه ، فيقول : علمى بأنه صلاح يوجب تعلق الخطاب به ، وتعلق الخطاب به يوجب أنه صلاح ، وهذا يوجب أن لا يعلم الجميع ، فلا فرق بين من قال ذلك وبين من قال : إن الخطاب يدلنى على أن من تناوله الخطاب يبقى قادرا سالما ، فاذا لم يمكنه ذلك الوجه الذى قدمناه فكذلك القول ، فى كون الفعل مصلحة ؛ فاذا ثبت ذلك وكان النهى إذا ورد دلنا على أن

الفعل قد تغير حاله صار ورود النهى ، فى الدلالة على ذلك ، كوقوع العجز والمنع
فى الدلالة / على أن الخطاب لم يتناول إلا الى هذه الغاية . ٤٤ /

فان قال قائل : قد قلتم : إن الخطاب إذا انفرد لا يعلم به أن الفعل مصلحة ، على الدوام ، حتى يقترن اليه غيره ، وعلى ما ذكرتم لا يجوز أن يقترن غيره اليه فيدل على ذلك ، لأنه لا شىء يذكر فى هذا الباب إلا وهو بمنزلة لفظ الدوام ، فاذا كان تعلق لفظة الدوام بالخطاب لا يوجب ذلك فكذلك القول فى كل دليل ؛ وهذا يوجب أن لا يكون تعالى موصوفا بالقدرة ، على أن يعرف المكلف إن الفعل الذى تناوله الخطاب لا تتغير حاله ؛ ومتى قلتم ذلك لزمكم أن لا يعلم من قبل الرسول ، عليه السلام ، دوام شريعته .

فان قلتم : إن ذلك جائز من حيث يضطر إلى قصده .

قيل له : فكيف علم هو صلى الله عليه حتى عرفنا ؟ .

فان قلتم : علم ذلك باضطرار ، لم يصح مع التكليف ، لأن العلم بأحوال الخطاب فرع على العلم بالمخاطب ، فاذا كانت المعرفة مكتسبة فكذلك المعرفة بأحوال الخطاب .

و إن قلتم : بأن اضطر إلى قصد جبريل عليه السلام .

قيل لكم : فى الرسول الأول الذى لا بدّ من أن يعرف ما يحمله على الله تعالى .

فان قلتم : يعرفه من الله تعالى بلفظ التأبيد فهو الذى ذكرناه .

و إن قلتم : بغيره من الكلام لم يستقم ، لأن الحال فيه كالحال فى هذه اللفظة .

واعلم . . أن هذه الشبهة دعت بعض من لا يعرف هذا الشأن إلى أن قال : إن لفظ التأبيد والدوام لا يصح ورود النسخ عليهما ، وأنهما يدلان على كون

الفعل مصلحة ، من المكلف ، ما دام مكلفا ، ولم يؤبد لما ينبغى أن يرتب هذا الكلام عليه ؛ والذى يجب أن يعتمد فى ذلك : أن الدليل الذى يدل على ذلك
هو / ما جرى مجرى الخبر عن حال الأفعال ، حتى يصير ذلك الخبر بمنزله مقدمة ٤٤ ب /
عليه ، وقد صح أنا لو علمنا بالعقل ، فى فعل له صفة ، أنه لا يجوز أن يقع أبدا إلا صلاحا ، نحو ما علمناه فى معرفة الله تعالى ، لوجب أن نقضى بأن الأمر والخطاب ، إذا وردا فيه فيجب أن يتناولا ذلك الفعل ، ما دام المخاطب مكلفا ، فكذلك إذا حصل هناك ما يجرى مجرى الخبر ، بأن يقول تعالى : إن هذا الفعل لا يكون من هذا المكلف فى أحوال تكليفه إلا صلاحا ، فمتى وقع ذلك من الله تعالى ، أو عرفناه من قبل الرسول ، عليه السلام ، فيجب أن نحمل الخطاب فيه على الدوام ، ما دام التكليف قائما ، ولا يجوز ورود النسخ فيه ؛ وهكذى نقول فى كون المكلف قادرا سليما من الأحوال المانعة من التكليف : إنا إذا علمنا بخبر الله تعالى ، وخبر رسوله صلى الله عليه ، أنه يبقى على صفة المكلف مدة من الزمان فالخطاب إذا ورد تناول سائر أحواله ؛ ومتى لم يتقدم العلم بذلك لم يعلم بالخطاب أن المكلف دخل فيه ، فضلا من أن يعلم أنه خطاب له ، فى كل هذه الأوقات ، فلا بد فى الدليل الذى قلنا إنه يقترن بالخطاب أن يكون خبرا ، أو جاريا مجراه ، على ما قدمناه ؛ فأما لفظة التأبيد فإنها لا تنبىء عن هذا الوجه ، لأنها بمنزلة الأمر فاذا كان الأمر الواحد لا يدل على ذلك فالمتكرر منه كمثل . وقد علمنا أن لفظة التأبيد آكد[1] أحوالها أن تحل محل الأمر ، الذى يتكرر ، فاذا كان لو تكرر الأمر حالا بعد حال ، لم يدل عليه من حيث لا يدل فى الأصل على تناول الفعل فكذلك إذا اقترن به لفظة التأبيد . . يبين ذلك أن مع لفظة التأبيد يصح الاشتراط فيه ،

(١) مشتبهة فى « ص » و « ط » وما هنا ترجيح فقط .

كما إذا كان معلقا بأن يقول تعالى : افعلوه ما دام صلاحا ، وافعلوه أبدا مادام صلاحا ، كما يصح ذلك فى اشتراط القدرة والسلامة ولا يتناقض ذلك ، وليس كذلك الحال فيما قلنا إنه يدل عليه ، لأنه لو قال تعالى : لا يكون هذا الفعل منكم
إلا صلاحا / ثم قال افعلوه ما دام صلاحا لتناقض ، ولم يكن للشرط فائدة ، / ٤٥ أ
وهذا يبين صحة ما ذكرناه ، وقوله تعالى : لا أنسخ هذه الشريعة يجرى مجرى الخبر الذى ذكرناه ، لأنه إخبار عن أن ذلك الأمر لا يزول ما دام التكليف قائما ، وذلك يوجب أن الفعل لا تتغير حاله ، فكذلك إذا قال الرسول ، إن شريعتى لازمة أبدا ، ولا يخرج عن أن يكون صلاحا ، وأن النبوّة ختمت بى ، وقد بعثت إلى المكلفين أجمعين ، الى ما يجرى هذا المجرى ، لأن جميع ذلك يجرى مجرى الخبر الذى ذكرناه ، ويخالف لفظة التأبيد ، وصار قوله تعالى : ان هذا الفعل لا يكون إلا مصلحة ، فى أن الخطاب يجب أن يرتب عليه ، حتى لا يجوز النسخ فيه ، بمنزلة قوله : إن هذا المكلف لا يخرج مدة من الزمان ، من أن يكون بصفة المكلف ، فى أن الخطاب يجب أن يترتب عليه ؛ فلو قال تعالى ذلك لعلمنا أن الخطاب خطاب له ، على هذه المدة ، فإن خبر بأحد هذين الأمرين ، دون الآخر لم نعلم ذلك لأنه بأن يكون الفعل صلاحا منه ، لا يجب أن يكون مكلفا ، وكذلك فبأن يكون متمكنا قادرا لا يجب أن يكون مكلفا ، فاذا اجتمعا وجب ذلك ، وإنما كان يكون كذلك لأن الفعل فى كونه صلاحا لا بدّ من أن يتعلق بأن يكون مكلفا ، لما هذا الفعل صلاح فيه ، فاذا لم يكن التكليف صلاحا لم يصح ذلك ، وبأن يكون متمكنا لا يجب أيضا أن يكون مكلفا لذلك ؛ فلهذه الجملة لم يجب إذا قال تعالى : إن الشريعة لا تنسخ ، أو : إن هذا الفعل صلاح ، إلى غير ذلك أن يمنع من ورود العجز والمرض ، ولا وجب أن يكون السامع للخطاب قاطعا على أنه سيبقى لا محالة ،

٤٥ ب / وأنه مراد بالخطاب ، فليس لأحد أن يقول إن الذى ذكرتمـوه من أنه قد صح / عن الرسول صلى الله عليه يدل على أن شريعته لازمة أبدا ، وأن الصلاح لا يتغير ، يوجب عليكم أن يقطع على أنه سيبق ، لأن الذى ذكرناه قد كشف عن فساد ذلك .

ثم يقـال لليهود فيما أوردوه من السؤال الأول : أليس فيما نعـرف من جهـة موسى عليه السلام من العبادات ما يتغير بعذر ، وإن كان المكلف متمكنا ، لكنه إذا شق ذلك عليه زال التكليف ؟ فلا بدّ من نعم ؛ لأن هذه طريقتهم فى كثير من العبادات ، فيقولون : إنه يسـقط بالمرض كالصيام وغيره ؛ فيقال لهم : فلو كان الأمر قد اقتضى الدوام ، ما دام المكلف متمكنا ، لـما صح ذلك ! ، وليس يمكنهم فى هذا الوجه أن يقولوا : إن دليل العقل قد اقترن بالخطاب ، كما يقولون فى العجز وغيره ، لأن مع المرض قد يصح التكليف ، وان عظمت المشقة .

قلنـا لهم : فإذا صح ذلك فجوزوا ورود النهى بعـد الخطاب ، وأن يدل على مثل ما تدل عليه العلل والأمراض ، بل دلالته أقوى ، لأن معها قد يكون الفعل صلاحا ، ولا يكشف عن كونه فسادا ، والنهى يكشف عن ذلك ، فإذا دلا ، وحالها ما ذكرناه ، على زوال الخطـاب وانتهائه إلى هـذه الغاية فكذلك القـول فى النهى .

فان قالوا : إنا لا[1] نجوز النهى بدلا من المرض والعلل ، بل نجوز أن ينهى تعالى ، على لسان نبى واحد ، عن امتثال ما أمر به من قبل .

قيل لهم : فلا فرق بين ورود الأمر والنهى على لسان نبيين ، وعلى لسان نبى واحد ، لأنهما يؤديان عن الله تعـالى فقولهما وقول النبى الواحد كأنه قوله تعالى ؛ فقد بان بهذه الجمـلة فساد قولهم : إن نسـخ الشريعة ، لابد من أن يعود الى أن

(١) ساقطة من « ص » .

يكون دلالة على البـداء ، من حيث كان الأمر يتنـاول جميع ذلك الفعـل / من المكلف على الدوام ، لأن الذى بيناه قـد كشف الحال فيه ، فأما ما يتعلقون به ١٤٦ / من أن ما أمر به موسى ، متى جوزنا فى نبى ثان بأن[1] ينهى عنه أدى الى أن يكون الحق باطلا ، والحسن قبيحا ، وما تعلق به المـدح يتعلق به الذم ، وما تعلق به الثـواب يتعلق به العقاب ، وما اقترن به الوعد يقـترن به الوعيـد ، وما اقترن به الترغيب يقترن به الزجر[2] ، الى غير ذلك ، فكله يفسد بما قدمناه : من أن الذى نجيزه هو : أن يكون المأمور به غير المنهى عنه ، واقعا من المكلف الواحد فى وقتين ، أو من مكلفين فى وقتين ، وما هذه حاله لا يؤدى الى ما سألوا عنه ، وإنما يؤدى الى الصحيح ، وهو : أن يكون الذى يقترن به المدح غير الذى يقترن به الذم ، وأن يكون الحسن غير القبيح ، وهذا مما لا شبهة فيه ، مع الذى قدمناه ، من الأصول ؛ على أن أحد ما يسقط هذه الأسئلة[3] ماعرفناه من حال الشاهد ، وذلك لأن الواحد منا فى خطابه يفصل بين ما يكون برا و بين مالا يكون كذلك ، لأنه اذا أمر بشىء فى وقت مستقبل ثم نهى عنه ، أو منع منه قبل ورود وقته يعـد بداء ، و إذا أمر بالشىء مطلقا ، فى المستقبل ، ثم بعد تقضى مدة ، وامتثاله لذلك نهاه عنه فى المستقبل لا يعد بداء ، وتدبير أهل الحكمة يجرى على هذه الطريقة فيما يأمرون به ؛ أولادهم ، وخدمهم ، لأن الآمر ولده بالتأدب والتعلم فى أوقات لو نهاه عنها قبل مجيئها لوصف بالبداء ، ولو نهاه عن ذلك وقد استوفى التعلم ، أو استوفى القدر الذى أراده لم يعد فعله دالا على البداء ، وكذلك القول فيما تأمر به خدمنا مما ينفع ويضر ، فيجب أن

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى « ص » الرد .

(٣) رسمت فى « ص » و « ط » الأسـولة .

٤٦ ب / يكون / خطابه تعالى مرتبا على هذا الوجه، وأحد ما اعتمد عليه فى إسقاط أسئلتهم فى هذا الباب أنه : قد ثبت أن شرائع الأنبياء عليهم السلام مختلفة، وأن فى شريعة آدم إباحة تزوّج الأخ بالأخت، وفى شريعة إبراهيم إباحة تأخير الختان إلى حال الكبر؛ وفى شريعة إسرائيل إباحة الجمع بين الأختين، وكل ذلك مخالف لشريعة موسى عليه السلام فإن كان الذى أورده من الدلالة يمنع من جواز نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا صلى الله عليهما فيجب أن تكون مانعة مما ذكرناه؛ وإن كان من حق هذا النسخ أن يكون بداء فكذلك القول فى ذلك النسخ؛ وعند هذا السؤال الذى لا محيص لهم منه اختلفوا؛ فمنهم من قال : إن الشريعة واحدة، ولم يقع فيها اختلاف؛ ودعا بعضهم ذلك إلى أن قال : إنا لا نسلم أن آدم كان يزوّج بناته من بنيه؛ بل كان فى زمنه آدم ثانٍ يزوّج كل واحد منهما بناته من بنى صاحبه؛ ودعا بعضهم إلى أن قال : إن هذا ليس بشرع، وهو إباحة عقلية؛ وكذلك القول فى سائر ما أوردناه عليهم . . قالوا وإنما تمنع من اختلاف الشرائع ، فأما أن يكون فى شرائعهم زيادات ، لم تكن من قبل فى شريعة غيرهم ، فذلك مالا تأباه؛ وقد اعتمد شيوخنا على أن الشرائع مختلفة؛ على أنها لو كانت متفقة كان لا وجه لإضافة الشريعة إلى كل نبى، لأن موسى عليه السلام، على هذا القول يؤدى شريعة من تقدم، لا أنه يبتدئ بشريعة، والمؤدى لشرع غيره لا تضاف إليه الشريعة، وإنما تضاف إلى من لا تعلم إلا من جهته ، ولذلك لا يضيف القوم شريعة موسى إلى من جاء بعده، مثل «يوشع بن نون» وغيره، لما اعتقدوا أنهم يؤدون شريعته،

/ ٤٧ أ ولا يبتدون بها ، فإذا صحت إضافتهم الشريعة إلى موسى عليه السلام / فقد ثبت أن الشرائع مختلفة . . والتعلق بهذا يضعف، لأن لهم أن يقولوا : إن الشرائع واحدة، وإنما تقع الإضافة لزيادات يختص بها النبى الثانى، لا تعلم تلك الزيادات

إلا من قبله ؛ ولهم أن يقولوا : هى، وإن كانت واحدة فلا تعلم إلا من قبل الثانى، من حيث قد اندرست ، أو اندرس بعضها؛ ولهم أن يقولوا : إنها وإن كانت واحدة فالمصلحة فى البعثة تتعلق بالأعيان، ولهذه الأمور ما حصلت الإضافة لا لأن الشرائع مختلفة فأما من أثبت لآدم عليه السلام ثانيا، على ما ذكره، والذى دعاه ما أورده شيوخنا فى هذا الباب فتجاهل فى الانفصال، وخرج عن أقاويل أهل الملة فى ذلك، لأنهم لا يختلفون فيه؛ وإنما يخالف ذلك قوم من الملحدة، لأن أهل الملل يتمسكون بالنبوات، ويعترفون بأن النسل أجمع من آدم عليه السلام، على أنه النقل فى ذلك متصل، والدواعى إلى نقل ذلك قائمة، فليس ذلك مما يؤثر فيه بعد العهد، كما نقوله فى سائر الأمور، لأن ذكر الأنساب مما يُتداول ويظهر وينشر؛ فأما علمنا بذلك من دين محمد صلى الله عليه وسلم، ومن إجماع الأمة فظاهر، فلا يصح مع هذا القول إثبات ثانٍ[1] له مشار فى اسمه، لئلا يلزمهم النسخ فى تزوّج الأخ بالأخت، ولا فرق بينهم إذا قالوا ذلك، وبين من ادعى ثالثا ورابعا، وادعى فى وقت كل نبى نقل خبره ثانيا وثالثا ...

وأما قولهم : إن تزويج الأخ بالأخت إباحة عقلية ، وإنما الحظر ينضاف إلى الشرع فليس كما يقولون؛ لأن الإباحة العقلية فى ذلك، لا توجب من التمسك والاختصاص ما يحصل بالتزويج؛ لأن المتزوج متمسك بها، وتصير مقصورة عليه، ولا يضاف الولد إلا إليه ، إلى غير ذلك مما علم بالنقل والعادة ، وليس هذا / / ٤٧ ب من الإباحة العقلية بسبيل ، لأنه يقترن به بعض الحظر ، على ما ذكرناه ، ويقترن بالإباحة صفات لا يقتضيها العقل ، فلا بدّ من إضافته على بعض الوجوه إلى الشرع ، وفى ذلك صحة ما ذكرناه .

(١) فى « ص » و « ط » : ثانى.

فأما الختان فى حال الكبر فلا يمكن أن يدعى فيه أنه من الأحكام العقلية ، فإذا ثبت فى شريعة ، تبيين الاختلاف فيه ، فليس يمكن تأوله إلا على اختلاف الشرائع ، على ما بيناه ، وليس يمكن أن يقال فى ذلك : إنهم جروا فيه على ما يتعاطاه الناس ، من الحجامة وغيرها ، فى باب العلاجات ، لأنه لو كان كذلك لكان الأمر موقوفا على اختيارهم ولوقـع بحسب اعتقادهم ؛ وقد ثبت أن الختـان ثابت فى شرائعهم على وجه الوجوب ، من غير أن يتعـلق بالتراضى ، أو يقع فيـه اختصاص ؛ على أن شيوخنا قد بينوا أن الشرع إذا ورد بالحظر فى أمثال ما كان مباحا فى العقل فيجب أن يدل ذلك على بطلان ما تعلقوا به .

فإن قالوا : إنه لا يدل على بطلانه ، لأنا تعلقنا بالأمر الوارد ، وكما أن الحظر تجدد فكذلك الأمر متجدد ، لا يتناول ما تقدم من الإباحة .

قيل لهم : إن قولكم بتقدمه يقتضى منكم الاعتراف بأن التكليف العقلى ينفك من السمعى ؛ والدلالة قد دلت على ذلك ، على ما بيناه فى غير موضع ، وكما جاز أن ينفك أولا فغير ممتنع أن ينفك آخرا ، بأن يكون الشرع يرتفع ببعض الوجوه ، فقد صار الأمر غير متناول لإباحة متأخرة لبعض الوجوه فكذلك غير ممتنع أن لا يتناول الشرع المتأخر .

واعـلم ... أنه ليس فى بيان لزوم اختـلاف الشرائع لهم إلا مثـل الذى ذكرناه ، فى الوجوه المتقدمة التى كشفناها ، وإنمـا نجيز ذكر ذلك من شيوخنا ،
/ ١٤٨ لأن اليهود يعترفون بذلك ، فأرادوا إبطال قولهم عن قرب ، وبالأمر الواضح / ،
وإنمـا حدث قوم ممن اختلطوا بالمتكلمين فأوردوا هذه الشُّبَه ؛ وقد بينا أنها لا تمنع من لزوم الكلام لهم ، لأن الطريقة فى ذلك ، وفى سائر ما قدمناه ، لا تختلف .

فإن قال منهم قائل : إن الأمر المتقدم ، وإن كان لا يجب أن يتناول أمثال ذلك الفعل على ما ينتهى وجوبا ، لا يجوز خلافه ، فغير جائز أن يرد النسخ عليه لوجوه :

منها — أنه يجرى مجـرى التعمية والتلبيس ، لأن ظاهره كالموضوع للتكرار والدوام ، ولا قرينة تصرف عن الظاهر ، وكما لا يجوز عليه تعالى النهى عما أمر به ، فكذلك لا يجوز عليه التعمية

ومنها — أنه يلتبس من حيث يمكن بيـان الغاية فيـه ، وإذا لم تبين فلا بد فى الخطاب ، من أن يكون ملتبسا ، إن لم يرد الجميـع ، كما أنه إذا لم يذكر الشرط والوصف فلا بد من أن يريد المطـلق ، وإلا كان ملتبسا ، والغـاية فى العبادة كالأوصاف والشروط ؛

ومنها — أن عند سماع الأمر المطلق يلزم المكلف ، فيما تناوله اعتقاد وعزوم(1) لابد من أن يكون متناولا للمستقبل ، مطابقا لظاهر الأمر ، فلو جوزنا النسخ لأدى فى تكليف هذا الاعتقاد ، وهذا الاعتقاد وهذا العزم إلى الفساد ...

ومنها — أن تأخير النهى فيه تأخير لبيان المراد ، وإذا صح أن البيان لا يجوز أن يتأخر فى سائر ما يتصل بالخطاب ، فكذلك لا يجوز تأخيره فى هذا الباب ، ففقد البيان يدل على أن المراد به الدوام ؛ وإذا دل على ذلك لم يجز ورود النهى بعده .

واعلم .. أن الذى قدمناه من قبـل يسقط ما أوردوه ، لأنا قد دللنا على أن الخطاب لا يجب أن يعتقد فيما تنـاوله الخطاب الوجوب إلا مرتبا على ما علمـه
بالعقـل ، فكما / يجب أن يعتقد وجوب ذلك مادام بصـفة المكلف ، فكذلك ٤٨ /

(1) كذا فى « ص » و « ط » ؟

يجب أن يعتقد وجوبه ، مادام صلاحا ، إلا أن يتقــدم له العلم بأن حاله لا يتغير فى صفة التكليف مدة ، ولا حال أمثال ذلك الفعل للغير، فأما مالم يتقدم له دليل يعلم به ذلك، فلا بدّ فى اعتقاده من أن يكون مشروطا، ولا يجوز أن يكون كذلك إلا والمخاطب كالمنتظر لورود النهى بعد الأمر، وكالمجوّز لذلك ؛ وإذا ثبت ذلك فيجب إن اعتقــد وجوب ذلك على الدوام قطعــا ، أن يكون مخطئا فى اعتقاده؛ فأما العزم فإنه تابع للاعتقاد ، وإنمــا يجب أن يعزم على حد ما يعلم ، بشرط أو بغير شرط ، وعلى جمــلة أو تفصيل ، ومتى عزم على خلافه فيجب أن يكون مخطئا ؛ وهذا يبين لك أن القوم متى أثبتوا مذهبهم فيما خالفناهم باعتقاد وعزم، ادّعوا ثبوتهما ، وخطؤهم فيهما أعظم من خطئهم فى نفس المسألة ؛ فالذى ذكرناه فى الأصــل يزيل ما ادعوه من التعمية، لأن التعمية إنمــا تجب مع فقد الدلالة؛ فأما إذا ثبت أن مع الخطاب ، دلالة عقليــة تقتضى تجويز ورود النهى ، فالتعمية زائلة ، كما أنها زائلة فى ترقب ورود ما يزيل التكليف ، حالا بعد حال ؛ وأما تعلقهم بأن الغــاية كالشرط والصفة فغلط ، لأن مع فقد معرفة الشرط لا يمكن المكلف إذا ما كلف على الوجه الذى كُلّف ، ومع فقــد معرفة الغاية يمكنه ذلك، لأن فقد ذلك بمنزلة التصريح المقارن للخطاب، فلو أنه تعــالى قال : افعلوا كيت وكيت وله شرط لم أبينه، لمنع المكلّف من الامتثال؛ ولو قال ذلك ، وقرن إليه بأن(1) وجوب ذلك عليكم إلى غاية لم أبينها، وسأبينها، لم يقدح ذلك فى القيام بمــا كلف ... يبين ذلك أن الغاية تؤثر فى ســقوط الوجوب، والشرط يؤثر فى ثبوت الوجوب ؛ ولا يجــوز أن لا يبين المخاطب ما ثبت معــه وجوب ما كلف ؛ ويجــوز أن لا يبين ما معه / يزول ما كلف ؛ فأما إلحاق ذلك بباب / ١٤

(١) كذا فى ص ، ط .

تأخير البيان فبعيد ، وذلك لأنا إنمــا نجوز تأخير [البيان إذا كان تأخيره(1)] يقتضى أن لا يكون المخاطب عارفا بمــا معه يمكن أداء الفعــل ، لأنه يؤدى فى الخطاب المتقدم إلى أن يكون وجوده كعدمه ؛ فأما ماليس هــذه حاله فقد يجــوز تأخير البيان فيه؛ وقد بينا أن الغاية التى عندها يزول عنــه وجوب العبادة ممــا لا يجب أن يعرفه، ليتمكن من أداء ما كلف، وإنمــا يحتاج أن يعرفه لكى يعدل عن أداء ذلك، فبيانه مع الخطاب غير واجب ؛ كما أن بيان إدامة التمكين مع الخطاب غير واجب، ولذلك يجوز للمخاطب أن يخرج فى كل حال عن أن يكون متمكنا ؛ وعند القوم يجوز زوال الخطاب بالعلل والأمراض، وإن لم يجب بيان وقته وحدوثه ؛ وكل ذلك يبين فساد ما أوردوه ؛ والشاهد يدل على ما قلناه ، لأن الآمر منا غيره بفعل من الأفعال ، لو لم يبين صــفته وشروطه لكان كأنه لم يخاطب ، ولكان مُلبسا، فيجب فى الحكمة عليه بيان ما ذكرناه من حاله ؛ وقد يجوز أن يأمره بفعل ويبين له أوصافه وشروطه ، وفى عزمه أن ذلك الأمر إلى غاية ، ولا يبين الغاية التى عندها ينقله عن ذلك الفعل إلى غيره ؛ وقد شرحنا هــذه الوجوه، فى أصول الفقه، بأزيد من ذلك، وما أوردناه من الجملة كاف فى هذا الباب؛ وثبت بذلك أنه لا مانع يمنع من جواز نسخ الشريعة من جهة العقل ، لا فيما يرجع إلى أحوال الفعل، ولا فيما يتصل بأحوال الدليل .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

فصل

فى بيان فساد تعلقهم بأن موسى عليه السلام قد منع من نسخ شريعته

قالوا : قد علمنا أن الأدلة ، لا تناقض، فاذا ثبت أن موسى عليه السلام خبر بأن شريعته لا تنسخ ، وأنها لازمة على التأبيد ، مادام التكليف ثابتا ، فيجب أن نعلم أن من ادعى نسخ شريعته لا يجوز أن يكون نبيا ؛ لأن إثباته نبيا يوجب كون الأدلة متناقضة ، وكونه مؤديا عن الله تعالى خلاف ما تقتضيه ٤٩ ب /
/ الحكمة

قالوا : وإذا صح ذلك فتقدم علمنا بما ذكرناه يمنع من ذلك . وكما يمنع من تصديق من يدعى نسخ الشريعة ، فكذلك يوجب القطع على أن لا معجز معه ، ويوجب أن النظر فيما يدعيه من المعجز غير واجب أصلا ؛

قالوا : وهذه طريقتكم فيما تزعمون أن محمدا عليه السلام خاتم الأنبياء ، وأنه لا نبى بعده ، وتزعمون أن ثبوت ذلك يوجب القطع على تكذيب كل من يدعى النبوة ، وعلى أنه متنبىء كاذب ، ويصرف عن النظر فيما يدعيه من المعجزات؛ ومتى قد حتم فى قولنا بما تذكرون من معجزات محمد صلى الله عليه وسلم ادعينا بطلان قولكم بما تقدم ، من معرفتنا بقول موسى صلى الله عليه ، ورجحنا عليكم، بأن ما يدعيه هو المتقدم ، وما تدعون مبنى صحته ، على الأمر المتقدم ، ومتى ساغ لكم ذلك ساغ لمن يدعى نبيا بعد نبيكم مثله ، فإذا أبطلتم قولهم ، بما ثبت من دين محمد صلى الله عليه وسلم ، فكذلك نقول .

فإن قلتم : إن نقلنا غير ثابت أريناكم التواتر فينا كالتواتر فيكم ؛ فلئن جاز لكم القدح فى نقلنا ، ليجوزن القدح فى قولكم ؛ فإن ادعيتم فى نقلكم الاضطرار ساغ لنا مثله ، فى نقلنا؛ فان ادعيتم أن الاضطرار لو ثبت فى نقلنا لنقضه ما ثبت من الاضطرار فى نقلكم

قلنا لكم : ولو ثبت الاضطرار فى نقلكم لأبطله الاضطرار ، الذى عرفناه فى نقلنا . فإن ادعيتم علينا النقل عن موسى عليه السلام أنه ليس نبى بعده ، وأن ذلك يمنع من نقلنا فإنما كان يجب لو بشر بنبى ناسخ لشريعته ، فأما إذا بشر بنبى موافق له فذلك لا يمنع من صحة نقلنا ، وليس عنه فى البشارة ما يقتضى التعيين والتخصيص فيصح لكم التعلق به .

فان قلتم : إن ثبوت[1] المعجز يضطركم إلى تأول خبركم .

قلنا لكم : إذا كنا بخبرنا قد علمنا أنه لا معجز يظهر على مدعى نسخ شريعة ٥٠ /
موسى فقد / أمنا ما ادعيتموه، كما تأمنون من ظهور معجز، على من يدعى النبوة، بعد محمد ، صلى الله عليه .

واعلم — أنهم فيما يدعون من النقل لا يخلون من وجهين : إما أن يدعوا ما يوجب العلم الضرورى ، بخبر موسى عليه السلام ، وقصده : أو بخبر موسى دون قصده ؛ أو يدعون النقل على وجه يصح أن يستدل به على ما زعموه ، لأن ما عدا هذين لا مدخل له فى هذا الباب ، لأنه لا يمكنهم أن يدعوا أن اجتماعهم حجة ، إلى غير ذلك ، مما يذكر فى هذا الباب ؛ فان ادعوا الوجه الأول فقد كان يجب أن يعلم قصد موسى وخبره ، كما تعلمون ؛ ولو علمنا ذلك ، ونحن نعتقد صدقه ، ونعلم ذلك بالمعجزات التى ظهرت عليه ما صح مع هذا العلم أن يثبت فى قلوبنا اعتقاد نبوة من ينسخ شريعته، ونحن نجد ذلك من أنفسنا، ونعرفه اليوم

(١) ساقطة من « ص » ومثبتة فى هامش « ط » .

من أحوالنا ، وذلك يدل على أن العلم الضرورى بما ادعوه غير حاصل لنا ، ولا يجوز أن يحصل ذلك لهم ، وهو غير حاصل لنا ، وحالنا كحالهم ، فى سماع الأخبار ، على ما بيناه ، من قبل فى باب « الأخبار » ؛ فليس لهم أن يقولوا : إنا نعلم ذلك ، وإن لم تعلموه ، مع مساواة حالكم لحالنا .

فإن قالوا : إن حالكم بخلاف حالنا ، فلذلك[1] لم تعلموه .

قيل لهم : ألسنا نخالطكم ، ونسمع أخباركم ، بأكثر مما يخالط كثير[2] من اليهود لكم ، فكيف يجوز ما ادعيتموه ؛ على أن يقال لهم : أتقولون إن المتعبد بشريعة موسى أنتم دوننا ، أو كلانا متعبد بذلك ؟

فإن قالوا : إنهم متعبدون فقط فقد تركوا قولهم ، لأن عندهم أن المتعبد بشريعته لا يختص ، ويذهبون فى ذلك مذهبنا ، فى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويكفرون من خالفهم ، فى هذا الباب ، ويزعمون / أن الحجة قائمة على جميعهم ؛ ٥٠ ب /
على أن ذلك إن قالوه فقد نقضوا كلامهم ، لأنا نقول لهم : جوزوا ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن يكون مبعوثا إلى غير من بعث موسى إليه ، فشريعته إنما تكون مخالفة لشريعة موسى ، لا أنها تكون ناسخة ، وإنما يصح قولهم : إن شريعته تكون ناسخة متى قالوا : إن شريعة موسى لولا هذا النسخ لازمة للجميع .

فإن قال : إنا نقول : إن الجميع متعبدون بشريعته صلى الله عليه ، وأن من عدل عن ذلك فقد كفر وأخطأ .

(١) فى « ص » فكذلك .
(٢) فى « ط » كثيرا .

قيل لهم : أفيجوز أن نكلف نحن شريعته ، ولا نعلم أنها لا تنسخ ، وأنها لازمة أبدا !

فإن قالوا : نكلف ذلك ، وإن لم نعلم من حالها ما وصفنا فقد عاد ذلك إلى ما قدمنا فساده ؛ لأنه يقال لهم : فمن أين أن شريعته الآن لازمة لنا ، على هذا القول ، وأنه لابد من أن نعلمها ، ونعلم من حالها أنها لا تنسخ ؟ . وإذا كان طريقة معرفة ذلك أن نعرف الخبر الذى ذكرتموه ، ونعرف قصده فى ذلك ، فيجب أن يكون العلم الضرورى بذلك قد حصل لنا ، حتى تكون الحجة فيه علينا قائمة ، وإلا أدى ذلك إلى تكليف ما لا يطاق . وما لا سبيل إلى معرفته ، والفصل بينه وبين غيره .

فإن قالوا : الحجة عليكم قائمة ، والعلم لكم حاصل ، فقد بينا أن[1] العلم ليس بحاصل لنا ، بما ذكرناه من قبل ، لأنه لو كان حاصلا لأمتنع أن نعتقد نبوة محمد ، صلى الله عليه ، وأن شريعته ناسخة .

فان قالوا : يصح ، كما يصح منا أن نعتقد صحة هذا الخبر عن موسى عليه السلام ، وإن اعتقدنا أن من دين محمد ، أن شريعته ناسخة لشريعة موسى .

قيل لهم : إنما يصح لكم ، لأنكم لم تعتقدوا فى محمد عليه السلام ، أنه
/ ٥١ أ صادق ، وأنه لا يجوز / أن يكون مبطلا فى مذهبه ، فلا يمتنع أن تعتقدوا لذلك من مذهبه ، وإن اعتقدتم صحة ما نقلتموه عن موسى ، كما نعتقد فى المذاهب الاعتقادات الصحيحة ، ويجتمع مع ذلك اعتقادنا فى المخالفين أنهم يعتقدون ضدها وخلافها ، وأن ذلك مذهبهم ؛ وليس كذلك ما ذكرناه ، لأنا نعتقد صحة نبوة محمد صلى الله

(١) فى « ط » هذا العلم .

عليـه ، فلا يجوز أن يجتمع فى قلوبنا أن أحدهما يتـدين ببطلان نسخ الشريعة ، والآخر يتدين بصحتها ، لأن ذلك يوجب اجتماع الاعتقادات المتضادة فى قلوبنا ، وهذا كما لا يصح أن نعتقد صحة ما يقوله من يذهب إلى أن الله تعالى يُرى ، مع اعتقادنا صحة قول من يقـول : إنه لا يرى ، لأن ذلك يتنـاقض ، ولا يمكنهم أن يدعوا أنه لم يحصل فى قلوبنا اعتقاد نبوة محمد صلى الله عليه ، وصدقه ، وأن من دينـه أن شريعته ناسخة ، لأن ذلك كما نعلمه من أنفسنا يعلمونه منـا ، كما تعلم المذاهب الظاهرة ممن يعتقدها .

فإن قال : أليس فى جملة أهل ملتكم من يعتقد ورود نبى بعـد نبيكم ، وإن كان اعتقاد أن لا نبى بعـده قد تحصل فى قلب جميعكم ، على جهة الاضطرار ، من مذهب محمد عليه السلام ؟ .

قيل له : إن الذى تحكى هذه المقالة عنهم عدد يسير ، وإنما تحكى عن الواحد والاثنين حكاية غير ظاهرة ، وغير ممتنع ممن هذه حاله أن يجحد ما نعلمه باضطرار ، أو يكذب فيما يعتقده ، وليس كذلك حال الجمع العظيم ، لأنه لا يجوز فيـه أن يجحد ما يعلمه ، أو يكذب فيما يظهره ، من المذاهب ، أو يكتم ذلك ؟ . وقد بينا ذلك فيما تقـدم ، فى الأخبار ، ولولا صحة ذلك لمـا عرفنا اختلاف المذاهب ، وتدين أربابها بها ، وليس فى جملة المذاهب أظهر ممـا عليه المسلمون ، فى اعتقادهم
نبوة محمد ، صـلى الله عليه / وصدقه فيما يدّعيه وأن من دينـه ، أن لا نبى بعده ، ب /
وهذا بين فيما أردناه .

فإن قالوا : إن الحجة بما نقلناه عن موسى عليه السلام لازمة لكم ، وإنما لم يقع العلم الضرورى لأنكم سبقتم إلى اعتقاد فاسد ، وهو اعتقاد نبوة نبيكم ، وأن شريعته

ناسخة ، وقد يمكنكم أن تعدلوا عن هذا الاعتقاد ، فتكون الحجة عليكم قائمة ، وإنمـا أتيتم فى ذلك من قبل أنفسكم .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو كان العلم الواقع بخبركم طريقه الاكتساب ، فأما إذا كان من باب الاضطرار فيجب أن لا تؤثر فى وجوبه الاعتقادات ، لأنا لو جوزنا أن يؤثر فى ذلك الاعتقادات ، كنا لا نأمن فى العلم بالبلدان والملوك ، وسائر مايقع من الأخبار ، أنه غير واقع ، للكثير من العقلاء مع سماعهم الأخبار ، لسبقهم إلى بعض الاعتقادات ، وهـذا يوجب أن نصدّقهم ، فى أنهم لا يعرفون ذلك ، ونعذرهم فى كثير ، مما لا ينظرون فيـه من هذه الأمور ، وفساد ذلك يبـين فساد ما تعلقتم به .

وبعـد . . فليس يخلو العـلم الضرورى من أن يجب أن يقع لسامع هـذه الأخبار ، أو لا يجب ؛ فإن كان لا يجب ذلك فيجب أن لا يمتنع(1) أن لا يقع ذلك لنا ، وإن لم نعتقد ما ذكرتموه ؛ وإن كان يجب وقوع ذلك فالاعتقاد من فعلنـا لا يجـوز أن يكون مانعا منـه ، لأن فعل القديم تعالى بالوجود أولى من فعلنـا ، فلا يجوز أن يكون فعلنا مانعا منه ، مع حصول طريقه الوجوب فيه .

فإن قالوا : إنمـا جوزنا ذلك ، لأن من حق هـذا العلم أن يكون مكتسبا ، فقد بينـا ، فيما تقدم ، أن العلم الواقع بالأخبار يجب أن يكون ضروريا ، وإنمـا قصدنا بهذا الفصل ، إلى بيان هذا القسم ؛ ونحن نذكر فيما بعد الكلام فى المكتسب .

/ ١٥٢ فإن / قالوا : إنما لا يقع لكم العلم بذلك ، لأن هذا الخبر إنما يوجب العلم بقول موسى عليـه السلام ، ولا يوجب العـلم بقصده ، فتأولتم قوله وأخطأتم ، كما يتأول

(1) فى « ص » يمنع .

المخالفون عندكم قول الله تعالى ويخطئون، ولذلك صح لكم اعتقاد نبوة محمد صلى الله عليه وأن شريعته ناسخة .

قيل لهم : إن المقصد بما قدمناه كان إلى إبطال ادعائكم أنا نضطر إلى قصد موسى عليه السلام، وأن النقل يوجب الاضطرار إلى قصده؛ فأما إن قلتم : إنه يعلم به نفس الخبر، دون القصد فقد عاد القول في ذلك الخبر إلى ما قدمناه من قبل، أنه لا يمتنع العدول عن ظاهره، بما يرد من النسخ من بعد، لأن قول موسى عليه السلام لا يكون أكثر من قوله تعالى، وأمره، وقد بينا أن من حق الأمر الوارد عن الله تعالى، وإن دخله التأبيد، أن يجوز ورود النهي بعده، على ما قدمنا ذكره؛ وكذلك القول في أمر موسى عليه السلام ونهيه، وهذا يوجب كون الخبر موقوفا على الدلالة، فاذا بينا ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه، بالمعجزات التي بمثلها ثبتت نبوة موسى عليه السلام، وأنه ادعى نسخ الشريعة فقط فقد حصلت الدلالة الموجبة لصرف ذلك الخبر عن ظاهره، وبيان الغاية التي إليها ينتهي المراد به؛ وهذا يوجب أن يكون الكلام في ذلك متعلقا بثبوت نبوة نبينا صلى الله عليه، وبمعجزاته، ويخرج ما ذكروه من أن يكون مانعا .

فإن قالوا : إن خبره يمنع من ذلك، لأن قصده، وإن لم يعرف ضرورة، فظاهره يقتضي كون شريعته مصلحة، ما دام التكليف قائما، وهذا يمنع[1] من نسخ الشريعة، على ما قدمتم ذكره / . ٥٠ ب /

قيل لهم : إن قول موسى عليه السلام : تمسكوا بشريعتي أبدا، لا يمنع مما ذكرناه، لأنا قد دللنا أن[2] الأمر، وإن اقترن به لفظ التأبيد فإنه لا يمنع من ورود النهي بعده، ومن جواز إزالة التعبد .

(١) في «ص» يمنع . (٢) في «ط» على أن .

فان قالوا : إنا ننقل عنه أنه قال : شريعتي لازمة أبدا، وهذا خبر .

قيل لهم : لكنه يقوم مقام الأمر، لأنه يحل محله، فإذا كان الأمر لا يقتضي المنع مما ذكرناه فكذلك الخبر الجاري مجراه؛ ولذلك لا نفصل بين قوله تعالى : ولله على الناس حج البيت، وبين قوله : أقيموا الصلاة، في جواز ورود النسخ فيه؛ ولذلك نقول إن الأمر يفيد فائدة الخبر، فلا فرق بين أن يقول : افعلوا كيت وكيت، وبين أن يقول في ذلك : إنه واجب لازم، إذا كان الأمر إلزاما؛ فلو صح ما ادعوه عن موسى عليه السلام كان لا يمنع من ورود النسخ بعده .

فإن قالوا : ألستم قد قلتم، من قبل : إن الخبر يمنع من ورود النسخ، وفصلتم بينه وبين الأمر ؟

قيل له : إن الذي قلناه في ذلك يخالف ما أوردتموه، لأن الذي أوردتموه، الخبر فيه كالأمر في الفائدة، وإنما تمنع من ذلك، إذا كان الخبر يفيد كون أمثال ذلك الفعل، ما دام التكليف قائما، مصلحة حتى يحل محل أن يعلم بالفعل، أن حال تلك الأفعال لا يختلف، في كونها مصلحة أو مفسدة؛ وليس لهذا الخبر تعلق بالتكليف؛ لأنه قد يصح أن يعلم ولا تكليف، فخالف ما أوردتموه مما يفيد معنى التكليف؛ وهذا يبين صحة ما ذكرناه من الجواب

على أنا لا نسلم أن العلم بما ادعوه من الخبر واقع باضطرار لأنا لا نجد ذلك من أنفسنا، كما نجد العلم الضروري بسائر الأخبار / فادعاؤهم ذلك علينا كادعاء ١٥٣/ من يدعي، أنا نعرف باضطرار، قصده في أن شريعته لا تنسخ، إلى غير ذلك .

وبعد[1] . . فلو عرفنا ذلك باضطرار، وحل محل الخبر كان لا يمتنع[2] أن يقال : إن موسى صلى الله عليه لما قرن إلى ذلك البشارة، بمحمد صلى الله عليه، على ما ثبت

(١) ساقطة من «ص» . (٢) في «ص» لا يمنع .

فى التوراة ، إما بعينه أو صفته ، فقد دله بذلك على جواز ورود النسخ فى شريعته ، لأن الذى يمنع من ذلك هو الخبر[1] إذا تجرد ، وأما إذا اقترن به ما ذكرناه ، أو بوجوده فإنه لا يمنع من ذلك .

فإن قالوا : لا تدعى فى نقل الخبر عن موسى عليه السلام الاضطرار ، لكنا ندعيه حجة ، فكل من نظر فيه علم صحته ، ولزمته الحجة .

قيل له : بين من صفة الخبر الذى تدعيه ما يوجب أنه حجة ، ليتم لك ما ذكرته ؛ لأنك المدعى ؛ لكون الخبر حجة ، فتحتاج أن تبين حاله ، وصفته ، كما أن من ادعى فى فعل ذلك أنه دلالة[2] على حاله فالواجب وجه دلالته ، ولا يمكنه أن يرجع فى تثبيت خبره حجة إلى وقوع علمه ، لأنه كالفرع على أن ذلك حجة ؛ ولأنا لا نعلم أن العلم وقع له بذلك ، بل يجوز أن يكون معتقدا لشبهة ، أو عن تقاليد ؛ ولو جاز لهم أن يدعوا ذلك لجاز لكل مبطل أن يدعى فى شبهته هذه الطريقة .

فإن قال : أو لستم تعتمدون فى صحة النظر على وقوع العلم بالمدلول ، وتقولون : إنه لما أوجب العلم لما علمنا أنه دلالة ؟

قيل له : إنا قد نستدل بذلك ، وقد نبين وجه الدلالة ، ومتى وقعت المنازعة فى المعرفة عولنا على بيان وجه الدلالة ؛ على ما ذكرنا فى باب « النظر والمعرفة » ، فيجب على القوم أن يبينوا ذلك ، وقد بينوا مفارقة هذه الطريقة للعلم الضرورى ، لأن هنالك الحجة ، إنما تقوم بنفس العلم ، وفى هذا الموضع بالدلالة / فلا بد من بيانهما . ٥ ب /

(١) ساقطة من « ص » . (٢) فى « ص » ما يشتبه بلا ، أو بحلية اعتاد شبيهها الناسخ ،

فإن قال : قد عرفنا من حال خبرنا أنه يختص بالشرائط ، التى معها يكون حجة وهى الكثرة العظيمة ، وقد خبرت عما لا يلتبس القول فيه ، من القول المسموع ؛ والتواطؤ وما يجرى مجراه لا يجوز عليها ؛ ولم يحصل فيها تخويف وما شاكله ، مما يدعو إلى الاجتماع على الكذب ؛ فإذا كان بعض الأخبار حجة لهذه الطريقة فخبرنا بمثابته .

قيل لهم : ومن أين أن خبركم بهذه الصفة ؟ وقد اختص بهذه الشرائط ؟ . أتدعون وقوع العلم الضرورى لبسا[1] منهم ، وبكونهم على هذه الصفات ، أو تدعون طريقة أخرى فى الاشتراك ؟ . فإن ادعوا الضرورة علينا فى ذلك فقد كابروا لأنا لا نجد ذلك من أنفسنا ، بل نجد أنفسنا شاكة فى هذه الشروط ؛ فإن ادعوا دلالة كان القول فيها كالقول فى هذا الخبر ؛ لأن الدليل فى ذلك لا يجوز أن يكون عقليا ، بل يجب أن يكون خبريا ؛ وإن كان لا بد من اختبار واقع منا فى أحوال من نعرفه من المخبرين ، لكن هذا الاختبار كالفرع على ما نعرفه باضطرار ، فيجب أن يبينوا كلا الأمرين ، فى الدليل الذى ادعوه ، وذلك متعذر .

فإن قالوا : إنا نثبت ذلك بمثل الطريق الذى تثبتون به كون بعض الأخبار حجة .

قيل لهم : إن تصحيحك لدليلك لا يتم إلا بالحوالة ، لأنا فى كل موضع ثبتت بعض الأخبار حجة ، نبين فيه مثل ما نطالبك الآن ببيانه ، وإن لم نبين ذلك لحالنا فى العجز عن إقامة الدلالة كحالك ، فلا نفع لك فى هذا الجنس من القول ، لأن كل مبطل يمكنه أن يذكر مثل ذلك ، فيما يدعيه ، وليس البعيد العهد من الأخبار

(١) كذا فى « ص » و « ط » ! فهل هى « لعلمهم » ؟ .

فى هذا الباب كالقريب العهد ، لأن فى القريب العهـد يمكن أن نبين من صفات
المخـبرين وشروطهم بمـا ننقل عنهم ما / لا يمكن تبيينه فيما بعد عهده؛ وذلك أن / ٥٤ أ
الدواعى تقل وتخف فى نقل أحوال المخبرين [نخالف فى ذلك الدواعى، التى تعرى فى نقـل نفس الأخبار وغيرها ، لأن الخبر إذا كان حجة، أو كان ممـا يدخل الخبر عنـه فى باب الإعجاز ، والأمور الخارجة عن العادة تقـوى الدواعى فى نقلهـا ، وتصير كذلك حال المخبرين فى كثرتهم إلى غير ذلك ، فالبعيد العهـد لا بد من أن يبين المخالف من حاله أنه قد حصل فيه مايقوى الدواعى إلى نقل أحوال المخبرين](١) حتى يعلم أن طرفى ذلك الخبر كوسائطه ، فى الشروط ، التى لا بد من شمولها لهم ، ليتم كون الخبر حجة ؛ فإذا تعذر ذلك خرجت هذه الطريقة من أن تكون طريقة الاستدلال ، وعاد الأمر فيه إلى أن هذا الخبر متى لم يقع العلم الضرورى به لم يعلم صحيحا ولا حقا ؛ ولهـذه الطريقة ضعف عند بعض شيوخنا التعلق بهذا الجنس من الخـبر ، لأنه رأى أن إثبات شروطهم وصفاتهـم كالمتعذر ، وعوّل فى باب الأخبار، على الضرورى فقط؛ وقال بعضهم : إن هذه الشروط إن تكاملت كان حجة ، لكنا لا نعلم أن العلم الواقع هل يكون ضروريا أو مكتسبا ؟ . لأن طريقة الضرورى كالحاصل مع طريقة الاكتساب .

فإن ادعوا : أن ما نقلوه من الأخبار هو كالخبر عن القرآن، الذى لا يجوز أن تختل شرائطه .

قيل لهم : إنا نعتمد فى ذلك على الضرورة ، دون الاستدلال ، نخالف حالنا حالكم فى هذا الباب .

(١) ما بين المعقوفين ساقط كله من « ص » .

فإن قالوا : إنا نعتمد أيضـا على الضرورة ، فقد بينـا القول عليهـم فى ذلك من قبل .

فإن قالوا : إنا ندعى الضرورة فى نقل التوراة ؛ لأنه عنـدنا كالقرآن ، وإن لم ندع الضرورة فى نقـل قول موسى وخبره ؛ والذى نحكيه عن موسى هو مودع فى التوراة من تأبيد شرائع .

قيل لهم : من أين أن كل التوراة تجرى مجرى القرآن فى الوجه الذى ذكرتموه! وقد علمتم أن الذى لأجله وجب نقل القرآن قرب العهد، وكونه معجزا، ووجوب كون محمد عليه السـلام خاتم الأنبياء عليهم السـلام وذلك غير موجود فى التوراة ،
/ ٥٤ ب لأنه لم يثبت أنه بعينه منزل عليه ، بل كله أو كثير / منه قول موسى عليه السلام ؛
أو قول غيره؛ فـلم صار بأن يكون كالقرآن أولى من أن يكون كالسنن المروية عن الرسول عليـه السلام ؛ التى يختلف حالهـا ؛ ففيها ما يحصل فيها طريقة التواتر؛ وفيها ما ليس كذلك ؛ مع قرب العهد ؛ فهلا جاز مثـله فيما فى التوراة ؛ مع قرب اختصاصه ببعد العهد ؟ .

وبعد . . فإن للشريعة الثانية فى وجوب النقل، من التأثير ما ليس للشريعة المنسوخة ؛ وأنتم تعلمون أنا ندعى : أن تلك منسوخة كهذه ؛ فمن أين أن حالهم فى النقل سواء ؟

فإن قال : إنكم وإن ادعيتم كونها منسوخة، فإنا ندعى أنها ثابتة، ونتمسك بها من جهـة اعتقادنا ، فحالنـا فى(١) تمسكنا بها ، ونقلنا لهـا، خلفا عن سلف كحالكم فى شريعتكم ، التى تدعون أنها معلومة(٢) أنها ثابتة .

(١) ساقطة من « ص » . (٢) فى « ص » تقرأ الكلمة « متعلقه » .

قيل لهم : إن الأمر وإن كان كما قلتم ، فإن فى وجوب النقل من جهة الاعتقاد ، ليس كوجوبه من جهة المعرفة ، لأن مع المعرفة يجب النقل ، لأمر يرجع إلى إزاحة العلة ، من قبل المكلف ، وإلى الألطاف التى يحدثها فى الناقلين ، حالا بعد حال ، وليس كذلك ما يدعى أنه ثابت ، وليس بثابت على الحقيقة ؛ لأن هذه الوجوه لا تجب فى نقله ، وإنما ينقل من جهة الاعتقادات فقط ؛ وذلك قد يضعف كما قد يقوى ؛ وإنما أردنا بهذا الفصل أن نبين : أن الذى تدعون من الوجوه ، التى لها يجب النقل غير ثابتة عندنا فإن كانت ثابتة فينبغى أن يظهروها بحيث تقوم معها علينا الحجة .

وبعد . . فقد عرفتم أنا ندعى أن التحريف والتغيير قد وقع فى التوراة ، وأن
/١٥٥ القرآن قد ورد بذلك ؛ فمن أين أن الذى / ادعيتموه فى النقل صحيح مع تجويزنا
ما ذكرناه .

فإن قال : قد ادعت طائفة جواز التغيير فى القرآن ، ولم يمنع ذلك من صحته وزوال التغيير عنه ، لأجل النقل الصحيح عندكم .

قيل له : إنا لا ننكر الدعاوى الباطلة فى الأمور الثابتة ؛ وادعاء بعض الإمامية ذلك باطل عندنا ، وإن كانوا عند التحقيق لا يجوزون التغيير فى هذا المنقول منه ، وليس كذلك الحال فيما نقوله ؛ لأنا نبين أن القرآن معجز ، وأنه يتضمن فى وصف التوراة ما ذكرناه عنهم من أنهم حرفوا وغيروا ؛ فأين أحد الأمرين من الآخر ! على أن الدعوى فى هذا الموضع ربما كفت لأنا نريد أن نبين أن نقلهم لم يثبت عندنا أنه حجة ولا وقع لنا به العلم بحصول هذا القول منا ، والاعتقاد فينا ونحن كثرة ، لا يجوز أن نكتم ما نعلم ، أو نجحد ما نعرف ؛ ولو كان ما ادعوه حقا لم يجب ذلك فى قولنا واعتقادنا ؛ وليس كذلك الحال فيما يحكى عن بعض

الإمامية لأنهم قلة ويعرفون ما نعرف لكنهم يجحدون أو يكتمون إذ كان خلافهم فى المنقول ؛ فأما إذا كان خلافهم فيما لم ينقل فليس يدخل فى هذا الطريق ؛ على أن هذا النقل إذا صح لم يمكنهم الاحتجاج به ؛ من وجوه : —

أحدها : أنه قد ثبت بالمعجزات أن محمدا صلى الله عليه ، الذى جاء بنسخ شريعة موسى نبى صادق ، فلا يصح مع ذلك كون هذا الخبر على ما ذكروه على ظاهره ؛ بل لا بد من أن يكون له تأويل ، ليسلم على دلالة الإعجاز . . يبين ذلك أنا متى لم نقل بذلك خرج هذا القول من أن يكون دليلا ، لأنه إنما يصير دليلا لمكان المعجزات الظاهرة ، على موسى ؛ فإن كان مثلها يظهر على محمد عليه السلام ولا يدل على النبوة فهى أيضا غير دالة ؛ وإذا صح ذلك فمن أين أن هذا القول
حجة ؛ وهذا يبين أن حمل هذا الكلام / على ظاهره ينقض نفسه ؛ ويمنع من / ٥٥ ب
كونه دلالة ؛ فإذن يجب حمله على ما وافق دلالة الإعجاز .

فإن قال : لم صرتم بأن تصرفوا هذا الخبر عن ظاهره لمكان المعجز ، بأولى من أن أقدح به فى المعجز ؟

قيل له : ما وجه القدح به فى المعجز ؟ . . أتقول[1] : إنه لمكان الخبر ينتفى مع ثباته ؛ أو تقول : إنه يخرج عن الوجه الذى عليه صار معجزا ، وقد عرفنا أن الخبر لا يؤثر فى كلا الوجهين ، لأنه متى قال : إنه يؤثر فى أحدهما ، بينا له فى النقل ثباته ، ودللنا على أنه معجز ، وأن حاله كحال قلب العصا حية ، ويخرج الكلام عند ذلك عن نسخ الشرائع ؛ وإذا صح ذلك علم أن خبرهم لا يجوز أن يكون قادحا فى إعجاز القرآن ، البتة ؛ فأما دلالة الإعجاز على أن خبرهم ليس على ظاهره فبين أن الخبر كلام ، وقد يجوز فيه الاحتمال ، لأن المجاز ، والاتساع ، والتخصيص

(١) ساقطة من (ص) .

يصح فيه ، فيجب لمكان المعجزات أن نصرفه عن ظاهره ، كما أنا بدلالة الفعل
نصرف ما ظاهره التشبيه ، فى كتاب الله تعالى، عن ظاهره .

فإن قال : إنما يصح ذلك فى الأدلة العقلية، لأنها تدل على طريقة الوجوب،
والإعجاز فإنما يدل، كدلالة الخبر، فليس بأن يعترض به على الخبر بأولى، من أن
يعترض بالخبر عليه ؟ . .

قيل له : قد بينا أن الحال ، وإن كانت فى الإعجاز كما ذكرته فإنه فى وجه
دلالته يجرى على حد واحد ، حتى لا تصح فيه طريقة للاحتمال ، وليس كذلك
الكلام فى الأخبار ، لأن الاحتمال فيها مجوز ، على ما ذكرناه .

وبعد . . فإن خبرهم يستند فى صحته إلى كون المعجز دلالة ، وكون المعجز
دلالة لا يستند فى الصحة إلى خبرهم ، فبأن يعرض بالمعجز على خبرهم أولى .

على أنه يقال لهم : أتقولون : إن موسى قال : شريعتى لا تنسخ، وإن أظهر ٥٦ أ /
نسخها من جاء بمعجز صحيح ؟ : أو تقولون : إنه قال / لا تنسخ إذا ادعى نسخها
من لا معجز معه ؟

فإن قلتم بالوجه الأول تناقض لأنه يؤدى إلى أنه [قد خبر بأن المعجز
ليس بدلالة، وهذا يوجب إخراج خبره من أن يكون دلالة؛ بل يؤدى إلى أن](١)
يكون مخرجا نفسه من أن يكون نبيا ، لأن دلالة الإعجاز على النبوات لا تختلف
ولا تختص(٢) .

فإن قال : إن شريعته لا تنسخ على الوجه الثانى، فهذا باب لا نخالف فيه ،
فلا وجه للكلام فيه . .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .
(٢) رسم الكلمة متشابه فى « ص » و « ط » جميعا ؛ وهذا أقرب ما نقرأ به .

فإن قالوا : إنا نقول : إن قوله يدل على أنه لا أحد يدّعى نسخ شريعته،
تظهر المعجزات عليه .

قيل لهم : أفلستم تقرون أنها لو ظهرت عليه لكان نبيا، كما نقر بأنها لو لم تظهر
عليه لم يكن نبيا ؛ فلابد من الإقرار بذلك ، لأنهم متى لم يقروا به نقضوا دلالة
المعجزات على النبوات ، فإذا صح ذلك فيجب أن يكون الكلام فى معجزات نبينا
عليه السلام ، فإن ثبتت خرج ما نقلوه ورووه من أن يكون قادحا، وإن لم تثبت
ففقد نبوته عن تمسكهم بما نقلوه واحتجاجهم به ، لأن فقد نبوته ، فى أنه ليس
بنبى أقوى من كل خبر يوردونه فى هذا الباب؛ وهذا يوجب إطراحهم الاستدلال
بخبرهم ؛ وأحد ما يقال فى ذلك : أن الخبر الذى تعلقوا به ليس هو باللغة التى نعرفها
فنتكلم على ظاهرها أو مجازها ؛ وإنما يرجع إن كان ثابتا فى المراد بذلك إليهم ،
وهم ممن اعتقد أن نسخ شريعة موسى عليه السلام لا يصح ، ولا يقع ، فهم
يتأولون الخبر على ما يطابق مذهبهم واعتقادهم، فسبيلهم فى ذلك سبيل من اعتقد
التشبيه ، أو الجبر ، فى أنه يتأول ما فى كتاب الله تعالى للعجم والنبط ، ومن
لا يعرف اللغة العربية على موافقة مذهبه؛ فإذا صح ذلك فكيف السبيل إلى جعلهم
ذلك حجة علينا ، والحال فيه ما ذكرناه! ؛ وهذا الوجه ليس بحاصل فى المعجزات
لأنه / يمكننا أن نكشف وجه كونها دلالة للقوم ، كما نكشفه لغيرهم ، فيجب ٥٦ ب /
أن تكون المعجزات قاضية على خبرهم، للوجه الذى ذكرناه . . يبين ذلك أن ظاهر
خبرهم ودلالة المعجز كالمتناقض فلابد من التمسك بأحدهما؛ فإذا كان لنا سبيل إلى
معرفة أحدهما، وإلى تثبيته على الخصم، وليس لنا سبيل إلى معرفة الآخر، فيجب
أن نحمل ذلك على ما يطابق المعجز .

فإن قالوا : لكم سبيل إلى معرفة ظاهر خبرنا ، بأن نعرفكم ، أو يعرفكم من يعرف هذه اللغة .

قيل له : أليس إذا كان لنا إلى معرفة الشيء طريق ، لم يجز أن نتوقف إلى أن نعرف أمرا آخر ، يجرى مجرى الشبهة فيه ؟ ، فلابد من نعم ؛ لأنه متى لم يقل ذلك وجب أن لا تقوم الحجة بالأدلة ، لتجويز شبهة يوردها بعض الناس ، أو توجد فى بعض الكتب ، وهذا يوجب الشك فى سائر المذاهب ، فاذا صح ذلك قلنا لهم : فلنا طريق إلى أن نستدل بالمعجز ، فكيف ننتظر تعرف لغتكم ، فى هذا الباب !

وبعد . . فلو كان ذلك الخبر قادحا فى المعجز لما صح أن تظهر دلالة المعجز لمن لا يعرف ظاهر ذلك الخبر ، لأن ذلك استفساد لا يفعله الحكيم ؛ ألا ترى : أنه مما إذا جهل وجب تثبيت نبوة من ليس بنبى ، ومتى عرف لم يجب ذلك ، فكان يجب أن لا يظهر هذا المعنى لمن جهل تلك اللغة ، وفى ظهوره ، وصحة الاستدلال به ، مع الجهل بتلك اللغة ، دليل على فساد قولهم ؛ وأحد ما يقال فى ذلك : أن الغلط فى اللغة التى لا نعرفها ، كما يقع فى المعنى ، بأن يتأوله الناقل على ما يطابق اعتقاده ، فقد يقع من جهة نفس المعرفة باللغة المنقول إليها ، أو المنقول عنها ؛ لأن اللفظة التى هى حقيقة فيهما(١) قد يصح [أن يدخلها الاتساع فى أحدهما ، واللفظة المستعملة فيهما قد يصح](٢) أن تكون مجازا فى أحدهما ، حقيقة فى الآخر ؛ فإذا صح ذلك فمن / أين أن القوم لم يغلطوا فى نقل خبرهم إلى العربية ؟ . لأن المترجم ، / ٥٧ أ
والناقل ، والمفسر يحتاج إلى المعرفة بكلتا اللغتين ، على وجوه مخصوصة ؛ فلو كان خبرهم حقا لكان النقل من لغة إلى لغة قد يؤثر فيه ، ويكون تجويز ذلك مانعا من استدلالهم به ، وما ذكرناه من المعجز أيضا مانعا ، لا محالة .

(١) فى « ط » فيها . (٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

فان قالوا : إن خبرنا يوجب أن تنصرف عن النظر ، فيما يدعونه من المعجزات ، لمكان الخبر الذى عرفناه .

قيل لهم : قد بينا أن الخبر يدخله الاحتمال ، فلا يجوز أن يكون صارفا عن النظر فى المعجزات ، ودللنا من قبل ، على أنه لا يمكنهم ادعاء الضرورة ، فى قصة موسى ، عليه السلام ، حتى يخرجوا خبرهم ، من باب الإجمال(١) ، فليس لهم أن يقولوا : إنه لا يحتمل ، والحال هذه ! وقلنا : الفرق بين قولهم فى ذلك وما نقوله : من أن علمنا بأن محمدا عليه السلام خاتم النبيين ، يقتضى أن نقطع على أنه لا معجز يظهر على أحد ؛ فليس لهم أن يعترضوا بذلك علينا . على أنا وإن لم ننظر فى معجزات من يدعى النبوة ، بعد محمد ، صلى الله عليه ، لأمر يرجع إلينا ، فإنا قد ننظر فيه ، لنبين ما تزول به الشبهة ، عن المخالف ، لأن النظر فى الشبهة قد يجب من هذين الوجهين ، فليس يجب ، إذا لم يلزم من أحدهما أن لا يلزم من الآخر ، فيجب على هؤلاء القوم أن ينظروا فى معجزات محمد صلى الله عليه ، ويناظروا المسلمين فيها ، ليزيلوا الشبهة عنا ، وعن ضعفائهم ، فيما إن كانوا محقين ، ولم يكونوا هاربين من النظر ، لكى لا يؤثر على اعتقادهم : على الوجه الذى يهرب المقلد ، من النظر ، لكيلا يؤثر ذلك فى اعتقاد التقليد .

وبعد . . فإن من تسكن نفسه إلى الحجة ، لا ينصرف عن النظر فى الشبهة ، إذا كان من أهل العلم لأنه وإن لم / يكن النظر فيه واجبا فهو حسن ؛ وفيه فوائد / ٥٧
ترجع إليه ، وإلى إزالة التمويه ، بذلك على غيره ، وإلى صرف المعتقد فيه أنه حجة ، على(٢) اعتقاده ، وبيان الصحيح له ليعدل عن فاسد رأيه ومذهبه ؛ فإن كان القوم

(١) هكذا فى كل من « ص » و « ط » ؛ ولعلها الاحتمال .
(٢) كذا فى كل من « ص » و « ط » ، ولعلها عن .

نفوسهم ساكنة إلى أن خبرهم حجة فما[1] بالهم يفزعون من النظر فى معجزات محمد صلى الله عليه ، ويهربون من المناظرة فى ذلك ! ؛ وهل فى الأدلة الدالة على فقد سكون أنفسهم إلى ماهم عليه ، أقوى مما هم عليه من الهرب والنفار من النظر فى المعجزات ! ...

وأحد ما يكلمون به : أن يبين أن الأمر على خلاف ما ادّعوه فى التوراة من اتصال النقل وتواتره ؛ وذلك لأن المنقول فى الأخبار : أن التوراة انقطع نقلها ، وتغير حالها ، بما كان من غلبة بختنصر على بلاد القوم ، وإحراقه التوراة وقتله القوم ، وسبيه لهم ؛ والقوم يعترفون بجملة ذلك ؛ فمن أين أن النقل ثابت ! ، وإنما يصح لهم التعلق بتواتر النقل واتصاله ، متى أثبتوا ذلك ؛ لأن إثبات صفة المخبرين وشروطهم مفتقر[2] إلى إثبات اتصالهم ؛ فإذا لم يمكن القطع ، على اتصالهم فبأن لا يمكن ثبوت شروطهم فى ذلك أولى .

وربما قالوا : إنه تعالى جدّد التوراة بأن ألهمها بعض من سباه بختنصر ؛ وهذا اعتراف منهم بالانقطاع ، وادعاء للعود بالإلهام . ومن أين أنه ألهم على حد الاتصال ؟ ومن أين أن الذى ألهم هو الذى اندرس ؟ ! وأنه لم يتغير عن حاله ؟

فإن قال : أفليس فى شيوخكم من أنكر أن يكون التبديل فى التوراة واقعا ، وقال : إن التحريف المذكور فى كتاب الله تعالى يجب أن يكون محمولا على المعانى ، والتأويل دون الألفاظ المتعلقة بالنقل .

قيل / له : إن من يقول ذلك إنما ينكر تحريف الكلمات منهم ، مع كثرتهم ، وحصول شروط التواتر فيهم ؛ لأنه لا يجوز على الجمع العظيم أن يغيروا المنقول ،

(١) فى « ص » لما .

(٢) رسمت بالنصب ، فى كل من « ص » و « ط » ؛ وليس وجه الإعراب .

عما ينقل عليه ؛ كما لا يجوز أن يكتموه ؛ ولذلك لا يجوز مثله فى نقل القرآن ، وإن جوّزنا فيه التحريف من جهة التأويل ، كما يفعله كثير من المخالفين ؛ وهذا صحيح مع اتصال التواتر ، الذى قدمنا ذكره ، بيان أنه لا سبيل لهم إلى تثبيت الاتصال فى تواترهم ، مع الذى نقل من حديث غلبة بختنصر عليهم .

فإن قالوا : إنه وإن غلب ففى بقية من بقى منهم ما يصح به التواتر .

قيل لهم : إنما يصح ما ادعيتموه مع الشبهة الواقعة بانقطاع النقل ، للأمر الحادث فى أيامه ، متى تبينتم أن الذين بقوا منهم بلغوا كثرة ؛ فأما اذا لم يتبينوا ذلك فاتصال النقل غير ثابت .

فإن قالوا : إن كثرة اليهود[1] الآن تدل على ما قلناه .

قيل لهم : لا يمتنع أن يكثر النسل بعد الدهر الطويل ، من العدد القليل ، ولا يمتنع أيضا ذلك ، وإن لم يبق من القوم إلا الأطفال ، ومن يجرى مجراهم ؛ ثم بعد الكبر حصل من ولدهم الكثرة ، حالا بعد حال ، ولا يمكن أن يذكر مثل ذلك ، فى نقل المسلمين وغيرهم ، لمعجزات محمد صلى الله عليه ، لأنه لم يعرف فيها مثل هذه الأحوال ؛ ولأن الذى يقطع النقل هو ما يجرى مجرى القتل والإفناء ، حتى يتغير حال الكثرة إلى القلة ، فأما الغلبة فإنه[2] لا يؤثر فى ذلك ؛ لأنا نعلم أن النقل لا يزول ممن يكثر عدده ، بغلبة الغير ، فى سلطان وولاية ؛ وأن ذلك ربما قوى النقل ، بأن تقوى الدواعى / ٥٨ ب إلى النقلة ، على وجه الاستسرار[3] ؛ لأن المتعالم من حال من يمنع من الشىء أن يكون حرصه عليه أشد ، إذا كان المنع يتناول حالا بعد حال .

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) كذا فى كل من « ص » و « ط » .

(٣) رسم الراء الأخيرة من الاستسرار مشتبه فى « ص » .

وبعـد .. فقد ذكر بعض أهل العلم ، أن التوراة ، التى فى أيديهم مختلفة ، فيما تتضمنه ، وتشتمل عليه من ذكر أحكام ، وتواريخ ؛ واستدل بذلك على أن النقل فيه غير مستمر ؛ لأنه لو كان كذلك لمـا تغير حال ألفاظه ، حتى يكون فى توراة اليهود ما ليس فى توراة فرقة يقال لها «السامرة» ، من الزيادات ، والذى فى أيدى النصارى فيها أيضا زيادة ونقصان ؛ وكل يدعى منهم فيه النقل بالعدد الكثير ، والجم الغفير ؛ فكيف تصح الثقة بصحة ذلك ، مع ما فيه من الاختلاف ! .. على أنه قد قيل : إن فى التوراة ما يدل على أنه ليس من كلام الله تعالى ، ولا من كلام موسى ؛ لأن فيها الإخبار عن موت موسى عليه السلام ، وعن أحوال بنى إسرائيل بعده ؛ كما أن فيها الإخبار عن أنبياء ، كانوا قبـل[1] موسى ، وكل ذلك يبين أنه من كلام من جاء بعد موسى ، وأن ذلك يقتضى القدح فى كونه حجة ؛ وإنمـا يعلم فى الجملة أن التوراة حق ؛ فأما هذا المنقول بعينه فالحال فيـه ما ذكرنا فلا تصح الثقة به ؛ وإنمـا نرجع نحن فى الثقـة بالتوراة ، على الجمـلة ، إلى ما ذكره الله فى القرآن ، فى وصف حاله ، كما نرجع فى نبوة عيسى ، وذكر الإنجيل ، وأنه لم يصلب ، ورفع إلى السماء ، عليه السلام ، إلى ما ذكره الله تعـالى فى كتابه ؛ ونستدل بذلك على بطلان كل أمر منقول يخالف ذلك ؛ لأن المعجزات إذا أوجبت[2] صحـة القرآن ، وصحة نبوة محمد صلى الله عليه ، فالواجب أن نقطع بفساد كل من خالف ذلك ، فلم صار القوم بأن يتعلقوا علينا بالتوراة ، بأولى منـا أن نتعلق / فى فساد قولهم بمـا / ٥٩ أ
تضمنه القرآن ؛ وهـذا يوجب الرجـوع إلى أدلة النبوات ، فمتى صحت لم يكن

(١) لعـل لفظ « قبل » هنا فى غير موضعه ، والمعنى يستقيم مع « بعـد » ؟ ولكنها فى كل من « ص » و « ط » قبل .

(٢) فى « ص » إذا وجبت أوجبت ، ويبـدو أنه لا وجه لوجود « وجبت » لأن جواب إذا آت بعد الفاء فى قوله فالواجب .

فى الكلام الذى يورده القوم طائل ؛ فأما اشتمال التوراة والإنجيل على البشارة بمحمد صلى الله عليه ، فما عرفناه بالقرآن ؛ وقد ذكر فى ذلك ألفاظ كثيرة ، دالة على البشارة بنبى يعظم حاله ، ولزوم شرعه ؛ وذكر أن فى السفر الأول من التوراة أنه تعالى قال لإبراهيم ، عليه السلام : فأما إسماعيل فقد استجبت دعاك فيه وحققته ، وعظمت ذكرك[1] به جدا جدا ، وادخرته لأمة عظيمة ؛ وفى السفر الخامس منها ، أنه تعالى ، قال لموسى ، عليه السلام ، فى بنى إسرائيل : إنى سأقيم لهم من إخوتهم نبيا مثلك ، وأجعل كلامى فى فمـه ، فيقول لهم كل ما أوصيه به .. والذى يكون من إخوة بنى إسرائيل لا يكون إلا محمدا صلى الله عليه ، لأنه من ولد إسماعيل ، وبنو إسرائيل من ولد إسحق . وقد ذكر فى ذلك من الألفاظ الدالة على ما ذكرناه ما يكثر ؛ وإنمـا اقتصرنا على ما ذكرناه ، لأنه لا فائدة لنـا فى ذكره ، لأنا لا نستدل بمـا حل هذا المحل ، على نبوة محمد صلى الله عليه ، ولأن القوم لو نازعونا فى الذى ندعيه من هذه الألفاظ ومعانيها لم نرجع إلى الثقة فيما نورده ، لأن هذا التفسير لم تثبت عندنا صحته ، ولا المفسر ثبت[2] عندنا نقله ، وإنمـا نرجع فيـه إلى ما يجرى مجرى خبر الواحد ، أو الى اعتراف القوم بذلك ، وأيهما كان فإنه يضعف عندنا التعلق به على طريقة الاحتجاج ، وإن قوى التعلق به ، إذا كان المقصد مدافعة القوم عمـا يحاولون / الاحتجاج به علينا من ألفاظ التوراة .. / ٥٩ ب

(١) كاف ذكرك غير واضحة فى « ص » .

(٢) فى « ص » يثبت .

فصــل

فى أن نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهما السلام قد صح وثبت

اعلم . . أن المعتمد فى ذلك على إثبات نبوّة محمد صلى الله عليـه ، بالمعجزات الدالة على ذلك ، لأنه معلوم من دينـه وشريعته باضطرار ، أنه أتى بما ينسخ به شريعته من تقـدم ، فى باب التمسك بالسبت ، وفى نفس الصلوات وشروطها ، والصوم وصفاته ، إلى سائر الأحكام ؛ وإنما تتفق بعض الشرائع مع شريعة من تقدم ، وإن كانت مبتدأة من جهته عليه السلام ، لأن المصلحة قد اقتضت الاتفاق فيه ، كما اقتضت الاختلاف فيما تقدم .

فإن قال : فأنتم تقولون : إن شريعته ناسخة لكل ما تقدم ، وذلك لا يصح إذا اتفق البعض منه .

قيل له : إن المراد بذلك أن الواجب الانقياد لهذه الشريعة المبتدأة ، والعدول عن تلك الشريعـة ، حتى لو أن ما يتفق منهما فعـله المكلف للوجه الأول لكان مخطئا ؛ وإنما يصح أن يفعله للوجه الثانى ، ومن حيث علمه من جهته ، صلى الله عليه ، ومن حيث يرجع فى صفاته ، وشروطه ، والوجوه التى تقع عليه إلى الشريعة ، فمن هذا الوجه يصح أن يقال فى جملة الشرائع المتقدمة : إنها مرفوعة بشريعته ، عليه السلام ؛ ولهذه الجملة يبطل ما يقوله بعض الفقهاء : أنه صلى الله عليه ، وأمته كانوا متعبدين بشريعة من تقدم ، على ما بيناه ، فى أصول الفقه ؛ فكأنه لما وجب على المكلفين ، بعد ورود محمد ، صلى الله عليـه ، العدول عن كل شريعة تقدمت ،

إلى شريعته وتعرفها من قبله ، قيـل فى الجميع : إنها منسوخة بشريعته ، صلى الله عليه ، وصار المتفق منها كالمختلف ، فى هذا البـاب ؛ وقد بينا أنه لا يمكن اليهود أن يطعنوا فى ثبوت نبوّته عليـه السلام / بأنه أتى بنسخ شريعة من تقـدم ، لأنا قد / ٦٠
بينا أن ذلك لا يمتنع عقلا ، ولا سمعا ؛ وبينا أنه لا مانع يمنع من ثبوت النسخ ، فى شريعة موسى ، عليه السلام ، على وجه ؛ وهذه طريقة سائر اليهود ، إلا فرقة يسيرة من «العنانية» فإنهم يجوّزون نسخ شريعة موسى عقلا وسمعا ، وإنما يطعنون فى نبوّة محمد ، صلى الله عليـه [من حيث](1) يزعمون انه لم تثبت نبوته ، من حيث لايصح فى القرآن أن يكون معجزا . . ونحن نتكلم عليهم بعد ؛ وإنما فزعوا إلى ذلك لما فطنوا لما يورده شيوخنا ، من تهافت كلامهم فى منع نسخ الشرائع ، فعدلوا إلى ذلك ؛ لأنهم وجدوا الاتساع فيـه أكثر ، لما أورده شيوخنا من الأسئلة الكثيرة ، فى إعجاز القرآن ، وإلا فمتقدموهم على طريقة واحدة ، فى أن نبوّة من يدعى نسخ شريعة موسى لا تصح : « العنانية » منهم ، و « الأشمعية »(2) ، و « السامرة » ، وسائر الفرق ، فأما تعلقهم فى دفع نبوة نبينا محمد ، صلى الله عليـه ، بأن معجزاته لم تنقل على الوجه الذى يكون حجة ، فسنبين القول فيه .

فأما قولهم : إن الجميع لم يصدقوا بنقلها ، فيجب أن لا تكون حجة ، فقد بينا فساد التعلق بذلك ، فى باب « الأخبار » .

وأما قولهم : إن نبوة موسى عليه السلام ، صحت بالموافقة ؛ لأنكم توافقون فيها ، ونحن نخالفكم فى نبوة محمد ، صلى الله عليه ، فيجب أن لا تصح ، فمن ركيك ما يورد من الكلام ، لأن نبوة موسى لو كانت بالاتفاق تصح لما صحت ؛ وإنما

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

(٢) الرسم فى كل من « ص » و « ط » فيه نبرتان بعد العين .

بمعجزاته ، التى علمناها بالنقل ، أو بغيره؛ فلو لم يحصل هـذا الوجه فيها وحصل الاتفاق لم تصح ؛ ولو لم يحصل الاتفاق وقد حصل ذلك لصحت النبوة ؛ فقـد علمنا أن الاتفاق لا تأثير له فى ذلك وأن / الذى يؤثر فيه قد ثبت مثله فى نبوة محمد، ٦٠ ب /
صلى الله عليـه ، فيجب إن نازعوا فى ذلك أن يقع الكلام فيـه؛ وليس الاتفاق الذى ذكروه، من جنس ما ندعيه ، من صحة الإجماع ؛ لأنا ندعى ذلك من جهة الشرع ، ولا يمكن ذلك فيما ادعوه .

وبعـــد .. فإن جماعة المسلمين عندهم كفار ؛ فما الفائدة فى ضمهـم إليهم فى الاحتجاج؛ وإذا لم يصح ضمهم، فيجب أن يكون الاحتجاج راجعا إلى نقلهم فقط، وذلك قائم فى نقلنا معجزات محمد، صلى الله عليه؛ على أن فى النقل الذى ذكروه خلاف مَن فرق ، كا«لبراهم» ، و«المجوس» ، و«الثنوية» ، فان قدح مخالفيهم لنا فى النقل ، وفى صحة نبوّة نبينا، صلى الله عليه ؛ فمخالفة من ذكرناه يجب أن تقدح فى صحة قولهم؛ ولو أن البرهمى قال : قد اتفقنا على صحة العقل واختلفنا فى النبوات ، فيجب التمسك بما اتفقنا عليه، وأن يلغى الخلاف، كان القول عليهم مثل ما ذكرناه لهـؤلاء القوم ، بل شبههم فى هـذا الباب أقوى ؛ وبمثل هـذه الطريقة يبطل مايتعلقون به من قولهم : إن خبركم لا يقبل، لأنكم كنفس واحدة، وقول الإنسان لا يكون حجة لنفسه ، وليس كذلك خبرنا ، لأن المختلفين قد اتفقوا فى نقله ، لأن الذى أبطلناه من قبـل قد أبطل التعلق بمثـل ذلك؛ على أنه يجب قبـل حدوث النصارى والمسلمين أن لا يكون نقلهم حجة، لأنهم كنفس واحدة، ولو لم يكن نقلهم حجة فى ذلك الوقت لم يكن من خالفهم مبطلا ، لوجب أن يصير ما ليس بحجة ، ولا خلاف ، حجـة عند حدوث الخـلاف ، وحدوث الكفر والمخالفة ، وهـذا ممـا لا يقوله من يفهم عن نفسه .

وبعـــد .. فكلنا فى الإقرار على نبوة موسى بمنزلتهم، فيجب أن يكون نقل / ٦١ /
الجميع لا يصح ؛ لأنهم فى هذا الوجه كنفس واحدة، وإقرار الإنسان لنفسـه لا يصح .

وبعـــد .. فإن فيمن يدعى نبوته من يخالف النصارى، ويخالفهم فيـه ، لأن النصارى تدفع نبوة «سليمان»؛ والمسلمون لا يثبتون «دانيال» أو «حزقيال» وغيرهما ممن لم تثبت نبوتهم بالقرآن ، نبيا ، فيجب أن لا نقول بصحة نبوة هؤلاء القوم؛ وإن قالوا بذلك مع الخلاف فليجوّزوا ما نقوله ، من نبوة محمد، عليه السلام، مع خلافهم .

وبعـــد .. فانه تلزمهم صحة نبوة عيسى، عليه السلام ، لأنا معهم وقد نقلنا اعلامه(١)، وأقررنا بنبوته، فلم يحصلوا شاهدين لأنفسهم، كما ذكروه، فى نقل معجزات موسى عليه السلام؛ وكل ذلك يبين ركاكة هـذا الكلام ؛ على أن الإقرار بنبوة موسى عليه السلام يقتضى فى المعنى ممن(٢) يعترف به صحة الإقرار بنبوة محمد ، صلى الله عليه؛ لأن ذلك الاعتراف إنما صح لمكان المعجز، لا لغـير ذلك، فمن شارك موسى فى ظهور المعجز عليه فهو معترف به؛ فإن لم يثبت هذا الاعتراف فالاعتراف الأول غير ثابت؛ وهـذا كما نقول للبراهمة : إن الاعتراف بمقتضى العقـل يقتضى ثبوت النبوات، لأن تجويز ثبوتها من جملة العقليات .

وبعـــد: فان الاعتراف بنبوته عليه السلام، وقد بشر بمحمد، صلى الله عليه، يتضمن الاعتراف بنبوة محمد ، صلى الله عليـه ؛ ومتى لم يعترف بذلك انتفى بعض الاعتراف الأول ..

---

(١) الكلمة فى «ص» و «ط» لا تقرأ بأقرب من هذا .

(٢) ساقطة من « ص » ومقحمة بين السطرين، دقيقة، فى «ط» .

فأما الكلام فى أن نبينا صلوات الله عليه خاتم الأنبياء ، عليهم السلام ، وأن شريعته دائمة ، وأنه لا يجوز ورود نبي بعـده ، فليس ممـا يتصل بمكالمة اليهود ؛ و إنما أوردنا طرفا منـه ، على طريق المعارضة منهم ، و بينا الجواب عنه ، فنحن نذكره، فيا بعـد عند الكلام فى شريعة محمد، صلى الله عليه ؛ ولمن تلزم ؛ وكيف تلزم، إن شاء الله؛ فإنه من فروع شرائع محمد صلى الله عليه ؛ و إنما نتكلم فى الفروع بعد تثبيت الأصول ، ونحن نعود الآن إلى / إثبات إعجاز القرآن ، وما يتصل به ٦١ ب / من نقله، وكيفية القول فيه، وترتيب الكلام من بعد، فيا يتصل بذلك من فروعه، إن شاء الله .

الكلام

فى ثبوت نبوة محمد ، صلوات الله عليه ، وفى إعجاز القرآن ، وسائر المعجزات الظاهرة عليه ، عليه السلام

فصل

فى المعارف التى يحتاج إليها فى معرفة نبوته صلى الله عليه

اعلم . . أن أصول الدين لابد فيها من معارف ضرورية ، وقد ينضاف إليها معارف مكتسبه ، ور بما حصل فيها معارف يلتبس حالها ، فى جواز دخولها تحت الأمرين ؛ لأن الطريقة فيها لا تنجلى ، وعلى هذا الوجه يبنى الكلام فى التوحيد ، لأنه مبنى على العلم بالأفعال ، التى هى الجواهر، والأعراض، ولابد من أن تعرف الجواهر ، وأحوالها، وما يجوز عليها ، وما لا يجوز، باضطرار ؛ و إن كان طريقة الاضطرار فى ذلك تختلف، ثم ينضاف إلى ذلك المكتسب ، أو المشتبه ، أو هما جميعا ؛ وكذلك القول فى باب العدل ، لأنه لابد من أن تعرف فيه الدواعى ، وما تقتضيه من اختيار الأفعال ، والانصراف عنها ، وما يستمر الحال فى ذلك ، وما لا يستمر ؛ كما لابد من أن تعرف أحوال الأفعال، وأحكامها ؛ ثم يعلم عنـد ذلك ما الذى يجـوز أن يقع من العالم الغنى، وما الذى لا يجـوز ؛ فكذلك القول فى النبوات : أنه لابد فيها من معارف ضرورية ؛ وذلك أنه لابد من أن نعـرف عين النبي ، ونميزه من غيره ، بمشاهدة أو بالخبر؛ ولابد فى الخبر من صفة يبين بها النبي عند المخبر، و يستغنى عن ذلك فى المشاهدة . . ولابد من أن يعرف ادعاؤه النبوة ، ودعاؤه إلى النظر فى صدقه ، و إلى شريعته ، على طريق المخاطبة ، لأنه

متى لم يقع كذلك لم يكن له تعلق بمن يدعوه ، ومدعى النبوّة ، والبعثة إليه . ولا بدّ
أن يعرف من أحوال النبي ما يتميز به ، ممن لا يجـوز أن يكون نبيا ، مما يقتضى أن
لا يقـع النفار والانصراف / عن النظر فى نبوّته . وإنما يجب أن يعلم ذلك ، على /٦٢ أ
الجملة ؛ وغالب الظن يقوم مقام العلم فيه ، لأن الرسول ، وإن كان لا بدّ من أن
يكون كذلك ، فقـد يصح[1] الاستدلال على نبوّته ، وإن لم يعـلم كذلك على بعض
الوجوه ، على ما تقدم القول فيه ؛

ولا بدّ من أن يعرف المعجز الذى يجعله دلالة على نبوّته ، وظهوره عند ادعائه النبوة ، ودعائه الأمة إلى التزام الشريعة ، على وجه مخصوص ، يمكن معه أن يعلم تعلقه بدعواه ؛ ولابد من أن يعرف من أحوال المعجز ما يمكن معه الاستدلال به ، على نبوّته . وقد بينا من قبـل أنه لابدّ من أن يعرف التوحيد والعدل ، ليصح أن تعرف حكمة المرسـل ، وأنه ممن لا يصـدق الكذابين ، ولا يفعل ما يحـل محل التصديق لهم ، ولكن يصح أن يعلم بخبر الرسول ، المصالح ، على الوجوه التى بيناها فى الكلام على « البراهمة »

وجملة ما يجب أن نحصله : أنه لا بدّ من أن نعرف الرسول ، ونميزه ، من غيره ، ونعرف طرفا من أحواله ، ونعرف ادّعاءه للنبوّة ، وما يتصل بذلك ؛ ولا بدّ من أن نعرف فى المعجز مثل ذلك ، بأن نعرف عينه ، وطرفا من أحواله ، وتعلقه بالدعوى . ولا بدّ من أن يعرف المرسـل ، وما يختص به من صـفاته ، ليصح أن يعلم ما يجوز أن يختاره ، وما لا يجوز ذلك فيه ، لكى يمكن أن يعلم أنه لا يدل إلا على صحة ، ولا يصدق إلا صادقا ؛

فإذا عرفت هذه الجمـلة أمكن الاستدلال بالمعجز على النبوّة ، ومتى جهـل ذلك أخل بالاستدلال . ونحن نبين القول فيه ، إن شاء الله .

(١) ساقطة من «ص» .

فصــل

فى بيان الطرق إلى هذه المعارف ، وما يتصل بذلك

اعلم .. أن إقامة الدليل على ما لا دليل عليه متعذر ، ولابد فيما هذا حاله من
التصادق لأن الحجة فيه إنما تقوم بما يجده المكلف من نفسه ، دون إظهار حجة
أو دليل ، فمتى لم يقع فيـه التصادق لم يصح بناء الأدلة عليه ، لأنها كالفـرع على
هذه المعـرفة ، فإذا وقع التجاحد فالمناظرة فى الأدلة متعـذرة / ولهذا الوجه يمنـع /٦٢ ب
من المناظرة ، فى إثبات العلوم الضرورية ، التى هى أصول الأدلة ، لأن الاستدلال
فيها متعذر ، ولأن الواجب فيها التصادق .. يبـين ذلك أن الغرض بإيراد الأدلة
على الغير أن تهديه للدلالة ، ونعرفه وجهها ، لكى يعرف المدلول ، مما قد حصل
العلم له به ، فالغرض حاصل ؛ فما الوجه فى إيراد الدلالة فيه ؟ ؛ وهذا يبين أن ما حل
هذا المحل لو كان عليه دليـل لم يكن لإيراده وجه ؛ لأن ما يلتمس ويطلب بإيراد
ذاك ، وبنظره هو حاصل ، بل أزيد منه ، لأن ذلك إذا حصل بالنظر صح تطرق
الشبه فيه ، وهو الآن حاصل على وجه لا يصح ذلك فيه .

واعلم .. أن نهاية مطلوب أحدنا إذا كلم غيره ، فيما يتصل بالدين ، أن يبلغه مبلغ نفسه فى المعرفة بالأمر الذى يكلمه فيه ، ولا يتم ذلك منه إلا فعله وفعل من يخاطبه ويكلمه ؛ لأنه إن بذل جهده فى الاسـتدلال ، وتعريف الطريقة ، ولم يصادف منـه نظرا فيه وتفكرا لم يحصل المقصد ؛ ومتى صادف منـه ذلك حصل المراد ، فإذا كان الأمر الذى يقع فيه التجاحد ، مما العلم به قائم فى العقل ، حاصل لهما جميعا فنهاية المراد حاصل ، فلا وجه للمكالمة فيه .

واعلم .. أن تكلف المكالمة(1) فيما هذا حاله ، لو نفع كان لابد من أن ينتهى إلى
أصل لاتنفع المكالمة فيه ، إذ لابد للتناظرين ، من أن يرجعا إلى أمر معروف ،
يكون هو الأصل للأدلة ، فإذا كان حال ما يتكلمان فيه كحال ذلك الأصل . فكما
كان الكلام فى الأصـل كالعبث ، فكذلك القول فيما يحل محله ، فى ثبات المعرفة
به(2) فى عقولهما جميعا ..

واعلم .. أن من يكلم غيره فيما حل هـذا المحل : إما أن يطلب منه أن يعلم ،
أو أن ينظر ليعلم ، أو أن يعترف بما يعلم ، لأنه لابد فيما يتكلفه ، من مطلوب ؛
فإن طلب بذلك أن يعرف فالمعرفة قائمة(2) ، وإن طلب به أن ينظر فالنظر متعذر ،
ولو لم يكن متعذرا لكان عبثا ، لأنه إنما / يراد للمعرفة وهى حاصلة قائمـة ؛ وإن ١٦٣ /
طلب بذلك الاعتراف فليس ذلك إليه ، ولا لمكالمته له تأثير فيه ، لأنه بما يعلم ،
وإن كان ممن يستجيز الجحد ، مع معرفته فقد يجوز أن يجحد ذلك مع مكالمته له ؛
فإذن لا وجه للمناظرة فيما هذا حاله ، والواجب فيه التصادق .

واعلم .. أن شهادة الحـال أصح من الاعتراف والإقرار ، لأنه قد يقر بما
لا يعرفه ، ولا يجوز أن تشهد أحواله ، بأنه عالم ، ولا يعترف ؛ فإذا صح ذلك لم يجز
أن يكون المطلوب بالمكالمة ، فيما هـذا حاله الاعتراف ، لأنه لو عرى من المعرفة
لم يؤثر فى المعـرفة ، لو تجردت عن الاعتراف لأثرت ، وكانت الحجـة بها قائمة ،
وإنما يؤثر الاعتراف ، فى أن يكون كالمقـر بلزوم ما يورد عليه ؛ فأما فى باب
التكليف فإنه غير مؤثر .

(1) ساقطة من «ص» . (2) ساقطة من «ص» .

واعلم .. أن إزاحة علة المكلف تتعلق بالمكلف وتجب عليـه ، فإذا كانت
العلة إنما تنزاح بخلق العلم الضرورى ، على جهة الابتداء ، أو عند طريق بفعله
تعـالى ، فقد بلغ الغاية فى إزاحة العلة ، وإذا صح ذلك فلا وجه للمكالمة فى هـذا
الباب ، لأن أحدنا ليس بمكلف ، ولا له سبيل إلى إزاحة العـلة ، وإنما يهدى
ويدله ؛ فإذا كان المكلِّف قد أزاح علته ، والمكلَّف قد عرف ذلك من حاله
فلا وجه للمكالمة فيما هذا حاله ..

واعلم .. أنه تعـالى كما قد يزيح علة المكلف بالعلوم الضرورية فقـد يزيحها
بنصب الأدلة ، وأحدهما كالمضاد للآخر(1) ، لأن الأول لا يصح إلا بخلق المعرفة ،
دون نصب الأدلة ، والثـانى لا يصح إلا بنصب الأدلة ، وأن لا تخلو فيه المعرفة
بالمدلول ، فلا يصـح اجتماعهما فى الأمر الواحد ، لمـا بيناه من طريقة التنافى ،
فإذا كان تعـالى مع خلق المعرفة لا يجوز أن ينصب الدلالة لهذا العارف ، فبأن
لا يجوز منا أن ننبهه أولى .. يبين ذلك أن الفائدة فى مكالمتنا الغـير ومناظرتنا له
مما يجرى مجرى تكميل إزاحة / العلة ، لأنه تعالى ، وإن نصب الأدلة فقد يذهب ٦٣ ب /
المكلف عنها ، وتنصرف دواعيه إلى طلب الراحة ، ويتشاغل عن ذلك ، فنسوقه
بالمكالمة إلى خلاف هذه الوجوه فنختصر له الأدلة المنصوبة بأن نعبر عنها فنعرفه ،
أو يتذكر به ما يعرفه ، وبأن نخوف وندعو ، فإذا كانت المعرفة الضرورية تغنى
عن نصب الأدلة أصلا ، فبأن تغنى أحدنا عن المناظرة والمكالمة أولى . وهذا يبين(2)
فيما حل هذا المحل أن الواجب فيه التصادق .

واعلم .. أنا إن كلمنا الجاحد لمـا هـذا حاله ، لكى نقيم الحجة به عليه فالحجة
قائمـة بمعرفته ، وإن كلمناه لنعرفه أنه عارف فمعرفته بذلك سـابقة ؛ وإن كلمناه

(1) فى «ص» الآخر . (2) فى «ط» وهذا ليس .

لما يتصل بإزاحة علته فيما كلف فقد حصل ذلك ، ولا يجوز أن نكلمه لنعرف نحن أنه عارف ، لأنا نعرف ذلك ، إما باضطرار ، أو بتأمل الحال ، فما الفائدة فى مكالمته ! .

على أنا إذا كلمناه وحالنا فى المعرفة سواء فلم صرنا بأن نكلمه بأولى منه أن يكلمنا ؟ .

ومتى قيل : لأنا نعترف وهو يجحد ، بينا أن الغرض المعرفة ، دون الاعتراف والإنكار ، لأن الحجة بها قائمة . . يبين ذلك أن تعذر الكلام علينا لا يمنع من قيام الحجة بالمعرفة ، ولو فقدت المعرفة ، واللسان منطلق بالجحود والإنكار لم تكن الحجة ثابتة . . يبين ذلك : أن المقلد معترف كالمستدل ، والمعرفة غير حاصلة ، والعارف بالمشاهدات إذا أنكر غير معترف ، والمعرفة قائمة .

واعلم . . أن هذه الضروريات لنا طريق إلى أن نعرف أن[1] نكلمه فيه عالم لأنا نعلم أن التساوى فى كمال العقل يقتضى الاشتراك فى العلوم المودعة فى العقول ، ونعلم أن الاشتراك فى طريق المعارف يقتضى الاشتراك فى المعارف ، فى العقلاء ؛ فإذا صح ذلك وعرفنا بالاختبار أن من نكلمه عاقل فلا بد من أن نعلم أن حاله كحالنا فى العلم بالمشاهدات ، وإذا كان سماعه للخبر كسماعنا فلا بد من أن / يكون / ١٦٤
عالما بخبر الأخبار ؛ وكذلك القول فى سائر العلوم الضرورية ؛ وإذا صح ذلك كانت هذه المعرفة أقوى من اعترافه ، فما الفائدة فى أن نكلمه فى ذلك ، إن كان المقصد به الاعتراف . . !

فإن قال : لأن عند الاعتراف يمكن أن يكلم فى الأدلة ، التى إنما يصح أن تبنى لضرورة .

(١) كذا فى كل من « ص » و « ط » ؟

قيل له : إن مكالمته فيها إنما تصح بحصول المعارف ، لا بحصول الاعتراف ، لأنه إن جاز أن يجحد ذلك ليجوز أن يجحد الأدلة ، وبناءها على الضرورة ، فمتى لم تكن المذاهب لم تصح هذه الطريقة ، لأنه متى جاز أن يجحد الضرورى فبأن يجوز أن يجحد ما تبنى عليه أقرب .

واعلم . . أن الواجب على كل مكلف أن يتق ربه فيما يحذره ويخافه ، لأن المقصد بالمناظرة هو تقرير العلوم ، لكى يتبعه العمل ، فمن لم يستشعر التقوى والمخافة قل تأثير المكالمة فيه ؛ ولذلك كان السلف من شيوخنا يتحزون أهل الدين والتقوى ، للدعاء إلى الله تعالى ، ولا يعدلون عنهم إلى غيرهم ؛ وإن كانوا يعمون بالدعاء ما أمكنهم ، لأن المعروف بالمجانة ، والمجاحدة ، والمذاهب ، يبعد أن تنجح فيه المناظرة ، ويُعد من هذه حاله مستهزئا بطريقة الديانة ، خالعا عن نفسه أحكام عقله ؛ فإذا صح ذلك وكان التكليف الدائم على كل أحد يتغير بغيره من المكلفين ، فالغرض بالمناظرة وتأليف الكتب لا يتغير ، وإن وقعت المجاحدة فى ذلك والمباهتة ؛ لأن ذلك إذا لم يؤثر فى نصب الله تعالى الأدلة ، وإزاحة العلة ، بخلق المعرفة ، فكذلك فيما ذكرناه .

والواجب على من يدعو إلى سبيل ربه أن يبين الطريقة مع التصادق ، متى لم يقع ذلك ووقع التجاحد ، أن يجهد فى بيان ذلك ما أمكن ؛ فإذا نبّه على طريقة المعرفة ، وأعلم الجاحد أن أمارات المعرفة قائمة ، ونبهه كما ننبه السوفسطائية على معرفتهم بالمشاهدات ، فقد بلغ النهاية ، فإذا لم يقع القبول / فالمخاطب هو المسيء / ٦٤ ب
إلى نفسه ؛ كما أنه لو اعترف ولم ينظر فيما يورد عليه ، ولم يفكر ، كان هو المسيء إلى نفسه ، وقد بينا أن أحدنا لا يمكنه خلق العلم فى الغير ، وإنما يمكنه الإبانة عن طريقة النظر ، ولا يمكنه أن يخلق فى لسانه الاعتراف ، وإنما يمكنه التنبيه ،

لكي يعرف ، فإذا لم يفعل ذلك فمن نفسه أتى ؛ وقد علمنا أن القديم تعالى ، وإن خلق المعرفة ، وأزاح العلة بالتكليف لم يضطره إلى الإقرار والتصادق ، وإنما أمره أن يفعل ذلك اختيارا ، فكيف يصح منا أن نسوقه إليه ؛ وصار الاعتراف في أنه من تكاليفه كالنظر في الأدلة ، فكما أنا نبين الطريقة ، ونبعث على النظر ، فكذلك نبين على أنه عارف ، ونبعثه[1] على الاعتراف والتصادق ؛ فكما أن تركه للنظر فيما طريقه الاستدلال لا يخرجه من أن يكون مزاح العلة ، فكذلك تركه[2] التصادق لا يخرجه من أن تكون الحجة عليه قائمة .

وإنما أوردنا هذه الجملة لنجعلها توطئة لما نريد ذكره في باب « نقل القرآن والتواتر فيه » ، إلى غير ذلك مما يدعى أن العلم به ضروري بالأخبار ، لئلا يظن من ينظر في كتابنا أن اليهود ، أو بعضهم ، إذا جحدوا بعض ذلك فله تأثير فيما نريد بيانه ، من إثبات النبوات ؛ لأن ذلك لو أثر لأثر طريقة السمنية في إثبات كل النبوات ؛ وطريقة السوفسطائية في إثبات التكليف أصلا ؛ وإنما يجب في مثل ذلك التصادق ، وتأمل حال النفس ، فيما يذكر من المعرفة ؛ فإن كانت حاصلة فقد صح المراد ، وإن كان طريقها مشتركا فقد صح المراد ؛ وقد بينا ، فيما تقدم ، أنه لا سبيل في العلوم المكتسبة والضرورية إلى أن نعرف حال الغير فيهما إلا بأن نعرف حال أنفسنا ، ونعلم أن حال غيرنا كحالنا في وجوب / الاشتراك في المعرفة ، ١٦٥ /
عند حصول طريقه وسببه . وإذا لم نسلك هذه الطريقة لم نعلم أحدا عالما ؛ لأن الذي يدل الفعل المحكم عليه من المعارف هو ما يتعلق بالصناعات — وما يجري مجراها — التي تصح عندها الأفعال المخصوصة ؛ فأما العلوم الدينية فلا طريق إلى أن

(١) في « ص » ونبعث .

(٢) ساقطة من « ص » .

نعلم أن غيرنا عالم بها من جهة الأفعال ، وإنما نعرفه عالما من الوجه الذي بيناه ؛ فمتى لم تصح هذه الطريقة بطل أن نعلم أن غيرنا عالم ، ألبتة ؛ ولو بطل ذلك لما صح أن نفرق بين العقلاء وغيرهم ؛ ولما صح أن نعلم غيرنا كاذبا فيما يجحده من المعرفة ؛ وقد صح أنا نعلم في العقلاء أنهم كاذبون إذا جحدوا المشاهدات أو غيرها ، مما حصل فيهم طريق المعرفة به ؛ وقد بينا في باب « الأخبار » أنها بهذه الصفة ، لأنا لو لم نعلم أن المشاركة في سماعها تقتضي المشاركة في المعرفة بمخبر الأخبار ، لم نعلم أحدا كاذبا في إنكاره أن يعلم أن في الدنيا مكة ، وخراسان ، إلى غير ذلك : فلما حصل لنا العلم بذلك علم بوجود المشاركة ، في طريقة وجوب المشاركة ، في هذه المعرفة ، وحلت الأخبار محل المشاهدات ، في هذا الباب ؛ فكما أن المشاهد للرسول عليه السلام يعلم أن غيره إذا شاركه في المشاهدة فلا بد من أن يساويه في المعرفة ، فكذلك القول فيمن يعرفه ، عليه السلام ، بالأخبار ؛ وكذلك القول في القرآن ، الذي أداه إليهم ، صلى الله عليه ، وتلاه عليهم .

* * *

ونحن نعود الآن بعد هذه المقدمات إلى ذكر الغرض فنقول : إن الأمور التي تناولها المشاهدة من حال النبي ، صلى الله عليه ، وحال القرآن ، لا بد من أن تكون معلومة بالخبر اضطرارا ، لأنه مما لا دليل عليه ، وإنما يستدل على أحوالها في تعلقها بما تتعلق به ، فلذلك كان العلم بنفس محمد ، صلى / الله عليه ، وأنه كان ٦٥ ب /
بمكة ، وهاجر إلى المدينة ، وادعى النبوة ، من باب الاضطرار ؛ وكذلك العلم بنفس القرآن ، وأنه ظهر منه وعليه ، وأنه جعله دلالة على نبوته ، ووقع منه ما يجري مجرى التحدي ؛ لأن هذه الأمور لا مجال للاستدلال فيها ، وإنما تعرف بالاضطرار ، وما يجري مجراه ؛ وإنما يحتاج إلى الاستدلال في أن ما ادعاه دلالة ، هل هو دلالة أم لا ؟ ، إلى سائر ما نذكره في هذا الباب .

ولهذه الجملة لم يعتمد شيوخنا فى إثبات نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على المعجزات ، التى إنما تعلم بعد العلم بنبوته صلى الله عليه ، لأن ثبوت ذلك فرع على ثبوت النبوة ، فكيف يصح أن يستدل به على النبوة ! ؛ وجعلوا هذه المعجزات مؤكدة ، وزائدة فى شرح الصدور ، فيمن يعرفها من جهة الاستدلال ، فأما من يشاهد ذلك فحاله فيها كحاله مع القرآن ، فى أنه يمكنه الاستدلال بها ، كما يمكنه ذلك فى القرآن ؛ لأن ثبوتها بالمشاهدة أخرجها من أن يكون علم المشاهد لها كالفرع على النبوة ، فصح أن يستدل بها على النبوة ، ومن يعرفها بالإجماع ، وما شاكله ، فطريقه فى معرفتها مبنى على طريق معرفة النبوات ، فلا يصح أن يستدل بها على صحة النبوة ؛ ولذلك اعتمد شيوخنا فى تثبيت نبوة محمد ، صلى الله عليه ، على القرآن ، لأن علم المخالف به كعلم الموافق ، من حيث ظهر نقله على وجه الشياع . وهذا هو الذى ذكره شيخنا « أبو على » ، فى « نقض الإمامة » ، على ابن الراوندى ، وفى غيره ؛ وربما مرّ فى كتبه فى بعض المعجزات : أنها تعلم باضطرار كالقرآن ، نحو حنين الجذع ، وخبر الميضاة ، لأن حدوثهما كان فى الجمع العظيم ؛ وعلى هذا الوجه يجرى كلام شيخنا « أبى هاشم » ؛ فأما من شنع ذلك على مشايخنا ، وزعم أنهم أبطلوا سائر معجزات محمد / ١٦٦ صلى الله عليه ، فكلامه يدل على جهل ؛ لأن شيوخنا أثبتوها معجزة ودلالة ، لكنهم لم يجوّزوا الاعتماد عليها ، فى مكالمة المخالفين ؛ ألا ترى إلى جعلهم لها دلالة للمشاهدين ، ودلالة للمسلمين ، على الحد الذى ذكرناه ؛ ولا فرق بين من شنع بذلك و بين المخالفين ، إذا شنعوا بأنا لم نجعل القرآن دلالة على العدل والتوحيد ؛ وهذا يبين أن الذى يستدل به على نبوته عليه السلام ما نعرفه باضطرار ، واستدلال بالأخبار ، دون ما يرجع فى نبوته ، أو ثبوت أحواله إلى الإجماع ، أو تصديق المجمعين ، أو تصديق الرسول ، صلى الله عليه ، إلى ما شاكل ذلك .

فصل

فى بيان طريق معرفة القرآن ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، أن بالنقل المتواتر يعرف القرآن ، كما تعرف نفس النبى صلى الله عليه بهذه الطريقة ؛ وقد بينا أن ما حل هذا المحل لا تقع فيه مناظرة ؛ وأن الواجب فيه التصادق ، ولأن العلم به مشترك ، ولا مزية لواحد من المكلفين ، على الآخر ، كما لا مزية لأحدهم على الآخر ، فى معرفة المشاهدات الدالة على التوحيد .

فإن قال : كيف يصح ما ادعيتم فى القرآن ، وفى الإمامية من قد يجوّز فيه التغيير والتبديل ، وأثبت فيه النقصان ، وزعم أن فى الأمة من غيره و بدله وحذف عنه الزيادات ، الدالة بزعمهم ، على الأئمة وأحوالهم ، إلى غير ذلك ، فما تقولون ؛ وما طريقه الضرورة لا يصح فيه هذا الضرب من المخالفة والمنازعة ؛ ولذلك لم يختلفوا فى أن محمدا صلى الله عليه ، كان فى الدنيا وأنه المختص بصفاته ، لما كان طريقه الاضطرار .

وبعد . . فقد علمتم أن كثيرا من الحشو وأهل الحديث يزعم فى القرآن : أنه متلقى فى أخبار الآحاد ؛ وأن عثمان بن عفان جمعه بعد ما / ٦٦ ب كان متفرقا ، فى الصدور والقلوب ؛ وعمر بن الخطاب ، كانا يجمعان من ذلك الآية والآيتين ، حتى دوّناه فى المصحف ، وضماه بعد الانتشار ، وألفاه . . فكيف يصح ما ادعيتم ، وقد وقع الاختلاف بين الصحابة ، حتى جرى على « عبد الله بن مسعود » ما جرى ، وحتى وقع الخلاف ، فى المعوذتين ، وفى سورتى القنوت ، وفى آية الرجم ، وفى غير ذلك من الحروف التى تميزت بها المصاحف ؛ والضرورى لا يصح فيه هذا الاختلاف !

لأنه إن كان نقله فى الظهور والانتشار، والعلم به بالصفة التى ذكرتموها، فهل الخلاف فيه إلا كالخلاف، فى سائر المعارف الضرورية! وإن كان التنازع فيها لا يصح من ذمى ولا ملى، لأن اختلاف الديانات لا يؤثر فى ذلك؛ فكذلك القول فى القرآن، لو كان طريقة الاضطرار..

فإن قلتم: إن الخلاف لم يكن فى الأصل.

قيل لكم: أليس الحجة بثبوت القرآن يجب أن تكون قائمة إلى آخر الأبد، لأن نبوّته التى ختمت النبوات، وشريعته لازمة للناس كافة، فيجب أن تكون الحجة بالقرآن قائمة، على كل أحد: هذا يوجب أن التنازع لا يصح أن يقع فيه الآن، كما لم يقع فى الصدر الأول، حتى دعا ذلك إلى جمع الناس، على مصحف واحد، وقراءة واحدة، لكى يزول ما كانوا عليه من التنازع، وتحسم مادة الاختلاف فيه؛ فإذا كان الخلاف الظاهر فيهم فكيف يصح أن يكون ضروريا؛ وقد علمتم أنه إذا كان ضروريا فينا فبأن يكون ضروريا فى الصحابة أولى؛ لأن عهدهم أقرب، والنقل فيهم أظهر؛ فإذا لم يكن ضروريا فيهم، فبأن لا يكون ضروريا فينا أولى.

وبعد.. فلو كان العلم به ضروريا لوجب أن يعرف على هذا الحد تفصيله، كما تعرف جملته، وأن تعرف حروفه، وإعرابه، كما تعرف آياته؛ ولو كان كذلك لما جاز أن يقع الاختلاف بين القراء قديما وحديثا، فى كثير من حروفه،
١٦٧ / وإعرابه / فكيف صح أن يكون ضروريا، والمفتتح به فى أوائل السور، الذى يجب أن تكون المعرفة به أقوى، من المعرفة بما عداه، لتكرره، قد اختلفوا فيه: فمنهم من أثبته قرآنا، ومن كل سورة؛ ومنهم من نفى كونه قرآنا، على هذا الوجه؛

وإذا كان بسم الله الرحمن الرحيم قد اختلفوا فيه هذا الاختلاف، وحاله ما ذكرنا، فبأن يجوز الاختلاف فى غيره أولى؛ وهذا يمنع من أن يكون العلم به باضطرار..

واعلم.. أن ما يعلم باضطرار، عند الاخبار لا يكون أوكد مما يعلم باضطرار عن المشاهدات، فكما لا يمتنع فى ذلك أن يعلم على جهة الجملة، ويقع الخلاف، فى تفصيله، فكذلك القول فيما يعرف بالأخبار؛ وجميع ما يورده القوم لا يخلو من وجهين: إما أن يكون من باب التفصيل، الذى لا يعلم باضطرار، فلا مطعن به، فيما قلناه؛ وإما أن يكون من باب ما يعلم باضطرار، فالخلاف إن صح فيه فإنما صح فيه من عدد قليل، يمكن منهم جحد ما يعلمون، لأن ذلك غير ممتنع فيما يعلم باضطرار؛ وإنما يحكم فى الطائفة العظيمة، أنه لا يصح منها الجحد لما تعلمه؛ فأما النفر اليسير فغير ممتنع ذلك فيه، وقد يجوز فى الخلاف المحكىّ أن يكون فى طريق معرفته، لا فى نفس المعرفة؛ لأنه لا يمتنع[1] فيمن يعرف الشيء أن يلتبس عليه الطريق الذى به يعرفه؛ فعلى هذه الوجوه ينبغى أن ينزل الخلاف الذى سأل عنه السائل..
فأما «الإمامية» فإن من يجوز فى القرآن النقصان فقد علم ماعلمناه، لأنه قد عرف فى هذا القرآن: أنه صلى الله عليه، جاء به وأداه؛ وإنما ادعوا أنه أدى مع ذلك غيره، وأن ذلك الغير كتم، وهذا لا يقدح فى العلم بالقرآن. فأما من يقول منهم فى القرآن الموجود: إنه مغير، فلا بد من أن يكونوا عالمين بالقرآن الذى نشير اليه
وإنما / يزعمون أن فى إعرابه، وحروفه ما غيّر، لأنهم عند النظر يقولون: / ٦٧ ب
لا يجوز التغيير فيما يظهر فيه الإعجاز، وإنما نجوزه فى اليسير منه؛ وذلك لا يقدح فيما نريد تثبيته من دلالة القرآن على النبوة؛ لأن التغيير والتبديل إذا كان على وجه

(١) فى «ص» يمنع.

يعلم أن كلا الطريقين فيه لو ثبت لم يقدح فى كونه معجزا ، فهو غير مؤثر ، فيما نريد تثبيته ، و إنما يؤثر فى ذلك متى كان قادحا فى هذا الباب ، وليس يثبت عن « الإمامية » فى ذلك إلا ما ذكرناه؛ فأما إن حكى عن بعضهم أنه : يمنع من ثبوت بعض القرآن، على ما ندعى الاضطرار فيه ، فيجب أن يكون القائل بذلك مكابرا دافعا لما نعلمه باضطرار ، أو يكون المتمسك بهذه الطريقة ماجنا خليعا ، أو ملحدا يتستر بما يظهر من مذهب « الإمامية » ؛ وقد كان فيهم من هو ظاهر بهذه الطريقة، وهو الذى أبدع مثل هذه الطريقة والمقالة .

فأما أصحاب الحديث فإنهم يعترفون بأنهم يعلمون صحة القرآن، لكنهم بجهلهم ظنوا أن طريق معرفته الآحاد، وجوزوا فيه الاختلاف، فذلك جهل منهم ؛ بطريق المعرفة؛ لأنهم غير عارفين بذلك ؛ وقد ثبت أن كثيرا من الناس يزعم فيما يعلمه بعقله أنه معلوم بالسمع ، وفيما يعلمه باضطرار أنه معلوم باكتساب ؛ وعلى هذا الوجه وقع الاختلاف ، فى أن العلم بالفرق بين الحسن والقبيح يحصل بالأمر والنهى ، أو على سبيل الاضطرار ؛ ولا يمتنع فى العلم بالشىء اضطرارا أن يجهل طريق علمه ، وأن يقع الاختلاف بين العقلاء فى ذلك ، فظن الجهال من الحشو وغيرهم أن القرآن ، وإن كان معلوما فطريق معرفته جمع الناس
/ ١٦٨ فى أيام عثمان ، على قراءة زيد ، وعلى المدون فى المصحف المشهور / وجوزوا فيه
الاختلاف ؛ وقد بينا أن الاختلاف قد يصح أن يقع فى نفس العلم ، حتى تجوز السوفسطائية أن يكون ظنا ، ولا يمنع ذلك من كونهم عالمين باضطرار ، بما يعرف بالمشاهدات وغيرها ، فبأن يصح أن يقع الخلاف فى طرق العلوم، التى هى الأخبار والأدلة، لمن يتفق فى المعرفة ، أجدر ؛ وذلك لا يقدح فيما نقوله : من أن القرآن منقول بالتواتر . . يبين ذلك من حالهم : أنهم يروون عن الرسول، صلى الله عليه ،

ما يدل على ضد ما اعتقدوه ، من أنه صلى الله عليه ، بين ما لقارئ القرآن من الثواب ، على سورة ، سورة ؛ ورووا أنه ، صلى الله عليه ، كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن ؛ ورووا أن القرآن كان محفوظا فى أيام الرسول صلى الله عليه ، لجماعة ، وفصلوا بين من كان يحفظه بكماله ، وبين من قرأ على الرسول ، عليه السلام ، سبعين سورة ؛ ورووا ما كان يقرؤه من السور المختلفة فى الصلوات ؛ ورووا عن ابن عباس : أنا كنا لا نعلم فاتحة السورة وخاتمتها إلا بنزول : بسم الله الرحمن الرحيم ؛ ورووا : أنه بعث إلى البلاد من يقرئ الناس القرآن ، و يعلمون الناس السنن ؛ وهذا إلى ما شاكله، من رواياتهم الكثيرة، يبين أنهم يجهلون ولا يدرون ؛ لأنهم يعتقدون أن القرآن جمع فى أيام عمر ، وعثمان ، وأنهما كانا يطلبان الآية والآيتين ، حتى اجتهدوا فى ضم ذلك ؛ وهذا يناقض ما روينا عن الرسول صلى الله عليه، وذكرناه من رواياتهم . . وكل ذلك يبين أنهم : إنما جوزوا الاختلاف، لظنهم أن القرآن يعلم بالتواتر، وإن علموه ضرورة لا بالتواتر . . وهذه
المذاهب ، وإن كانت فتنة فى الدين، وضارة فى الاستدلال بالقرآن على النبوات ، / ٦٨ ب /
فهى غير قادحة فى ذلك، لأن القوم قد علموا القرآن فى الجملة ، وأنه صلى الله عليه كان يعلمه الناس ، و يؤديه إليهم، ويجعله دلالة على نبوته ، و يتحداهم بذلك ، و إن كانوا قد جوزوا ما ذكرناه ، لأن تجويزهم ذلك جهل بما يجرى مجرى الفرع لذلك ؛ فأما الأصل فلا مدفع له ، على وجه ؛ و إذا أردنا أن نبين الأمر الجلى الظاهر، من نقل القرآن رجعنا إلى ما نعرفه من أنفسنا، و إلى المعرفة المشتركة، التى لا يمكن فيها الجحد على وجه ؛ ورجعنا إلى كيفية الأحوال ، فى نقل القرآن ، فقد علمنا أن الحال فيه أظهر وأشهر ، وشأنه أفخم مما نعرفه من حال العلم الذى يظهر عن رؤساء المذاهب بكتبهم ، وبغير ذلك ؛ وقد علمنا أن أصحاب رسول الله

صلى الله عليه ، كانوا أوفر عددا واعتقادهم فى الديانات أشد ، فكيف يجوز أن يقال : إنهم لم يجمعوا القرآن ، ولم يحفظوه ، ولم ينقلوه ، مع علمنا باعتقاداتهم أن مزية الرسول ، وعظم حاله فى النبوة ، إنما هو لمكان القرآن ، فكيف يصح لهؤلاء الجهال أن يجوزوا الاختلاف فى نقله ، والحال ما قلناه ! ؛ ولا وجه يدعو الى نقل شىء ، إلا وقد حصل فى القرآن ماهو أقوى منه ؛ لأنهم قد اعتقدوا فيه أنه دلالة النبوة ، وأن فى تلاوته المثوبة العظيمة ، وأن الشرائع لا تصح إلا بها[1] ، وأنها أدلة الحلال والحرام ، وأن معتمد الدين والإسلام عليها ؛ فيجوز مع ذلك أن لا ينقلوا القرآن ، وهم ينقلون كثيرا من الأخبار ، حتى تعلم باضطرار ، وينقلون المغازى وأخبار الرسول ، وغير ذلك ، من الأحوال والأحكام ؛ وكل ذلك يدل ،
/١٦٩ من هؤلاء الجهال ، على قلة تأمل ؛ لأن من لا يعرف الأخبار / وما يدعو إلى نقلها يعلم أن بعض ما ذكرناه يدعو الجماعة إلى نقله ! فكيف بجميعه ! ! . وقد بين شيخنا «أبو على» رحمه الله ، فى «مقدمة التفسير» : أن الخلاف لم يقع بين الصحابة فى القرآن ، على الحقيقة ، وإنما كان « أبى بن كعب » يعتقد : « أن سورتى القنوت » ، من حيث علمهما رسول الله ، صلى الله عليه ، وكان يقرؤهما فى صلاته ، مما ينبغى أن يثبتا فى المصحف ، لأن ما أنزل على الرسول عليه السلام قد يكون قرآنا ، وغير قرآن ، وللقرآن حكم فى التلاوة ، وفى العبادات ليس لغيره ؛ وإنما اختلفوا فيهما على هذا الوجه .

وقد كان عبد الله بن مسعود يقول فى المعوذتين : إن الله تعالى أنزلها على نبيه ، عليه السلام ، وأنه كان يتلوه ، لكنه لا يجب أن تثبتا فى المصحف ؛ وقال غيره : هو من القرآن ، ويجب أن يثبت معه فى المصحف ؛ وليس ذلك باختلاف

(١) كذا فى كل من « ص » و « ط » .

فى القرآن ، وفيما أداه الرسول ، صلى الله عليه ، وإنما هو اختلاف فى بعض الأحكام . .

فأما المنقول عن عمر فى آية الرجم فبعيد من هذه الآية ، على طريق التشدد فيه ، وتوكيد أمره ؛ قال : لولا أن يقال عمر بن الخطاب زاد فى كتاب الله لأثبت ذلك فى المصحف ، وكلامه يدل على أنه ليس بقرآن ، لأنه لو كان من القرآن لأثبته ، ولم يمنعه قول الناس من إثباته فى المصحف ؛ كما لم يمنعه قول الناس ، من سائر ما أثبت ، وفعل ؛ والذى يروون عنه من قوله : كان فيما أنزل الله تعالى من قوله : لو أن لابن آدم واديين : واد من فضة ، وواد من ذهب[1] لابتغى إليهما ثالثا ، لا يقدح فى ذلك ، لأنه لا يمتنع أن يكون منزلا ، وإن لم يكن قرآنا ، وإنما اشتد هذا الأمر فى أيام عمر ، لأنه وغيره من الصحابة ، رأى هذا اليسير من
الاختلاف والتنازع قد وقع فى الصحابة مع قرب العهد / فلم يأمنوا إذا بعد العهد ١٩/
أن يكثر الخلاف ، فجمعوا الناس ، على هذا المدون فى المصحف ، ولم يمنعوا مما عاداه ، مما قد ثبت بالتواتر أنه منزل ، لكنهم رأوا أن ذلك أحفظ للقرآن ، وأشد ضبطا له ، وأقوى فى إزالة الاختلاف فيه ؛ وإنما فعلوا ذلك لعظم شأن القرآن ، وأنه معتمد الدين ، فوجدوا ما يعود الى حفظه وحياطته لازما ، وأن خلاف ذلك مؤد الى الفتنة ، وفساد الدين ، فتشددوا فى ذلك . ولهذه العلة لم يتشددوا فى أحاديث الرسول صلى الله عليه هذا الضرب من التشدد ، وإن كانوا قد تشددوا أيضا فيه ، ومنعوا من إكثار الرواية فى هذا الباب ، لئلا يكثر الغلط ، وليكون الراوى لما يرويه على ثقة ويقين ، على ما روى فى هذا الباب ، عن كبار

(١) كذا فى « ص » مزيدا بالهامش ص ٧٠ ؛ والذى فى « ط » لو أن لابن آدم واديين من ذهب لابتغى ... الخ .

الصحابة؛ ولولا صحة ذلك لكان الوعيد من الرسول، عليه السلام يكون فى القرآن وتغييره، كهو فى الأخبار المنقول عنه؛ وقد ثبت أنه، صلى الله عليه، توعد فى الكذب بضروب من الوعيد، ولم يؤثر عنه شيء من ذلك، فى القرآن، لما كان محروسا عن التغيير، قد تكفل الله تعالى بحفظه، على ما ذكر تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾. وعلى هذا الوجه يصح ما روى عنه، من قوله: إذا بلغكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله؛ ولو كان حكم الكتاب حكم سنته، فى أن التغيير يصح فيه لكان ذلك لا يصح..

فأما تعلقهم بأن الذين حفظوا القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة أو خمسة، على ما روى فى هذا الباب فبعيد؛ لأن الذى روى فى ذلك إنما هو: فى الأنصار، دون المهاجرين، الذين كانوا يحفظون القرآن؛ ولأن ذلك إنما أريد به من حفظ القرآن وانتصب للتعليم، دون من حفظه ولم ينتصب لذلك.. يبين ما ذكرناه: أنه لم يذكر فى هذا العدد كبار الصحابة، كأبى بكر، وعمر، ولا ذكر أمير المؤمنين على، فى ذلك؛ والعلم حاصل بتقدمهم فى حفظ القرآن ومعرفة أحكامه؛ على أن القوم لجهلهم ظنوا أن نقل القرآن لا يصح على طريق التواتر إلا بالحفاظ، وليس الأمر كذلك، لأنه قد يعرف القرآن وينقله من لا يحفظ جميعه، إذا كان المعلوم من حاله أنه يميزه من غيره، لما يختص به من صفاته؛ وهذا ظاهر فيمن ينقل الخطب، والأخبار والسير، أنهم قد ينقلون ذلك ويتواتر نقلهم، وإن لم يسردوه حفظا، إذا ميزوه من غيره، عند استحضاره والنظر فيه؛ وقد نجد الصبى الذى لم يستكمل حفظ القرآن يعرف القرآن، ويميزه من الأشعار وغيرها، وإن لم يكن حافظا له، فكيف يصح المنع، من كون نقله

تواترا(١)، من حيث لم يحفظه إلا العدد اليسير لو صح ذلك، فكيف وقد بينا فساده. على أن العلم بالقرآن الذى يجعله دلالة، وندعيه أنه ضرورة ليس هو العلم الذى هو الحفظ؛ لأنا نعلم أن من نحتج بالقرآن عليه لا يحفظه، وإنما الذى نجعله حجة هو العلم بصفاته، التى معها يميز من غيره؛ وهذا العلم لا يمكن أحدا(٢) دفعه ولا يمتنع ثبوته، وإن لم يكن أصحاب الرسول، صلى الله عليه، حافظين للقرآن، بأن يكونوا قد سمعوه، حالا بعد حال، لحفظ جماعتهم كل القرآن، وإن لم يحفظ كل واحد منهم جميعه، أو دونوه على وجه يعرف به تمييزه عن غيره، كما قد يدون الناس مذاهب الرؤساء، وأشعار الشعراء؛ ويعرفون صفته، فيميزوه من غيره، وإن لم يحفظ الجميع.

وإنما يصح الاختلاف فى بسم الله الرحمن الرحيم، من حيث عرف الكل أنه منزل مع القرآن، وعلموا أنه يتلى فى أوائل السور، لكن بعضهم قال: إنه يتلى على طريقة الاستفتاح، تبركا، كما يفعل مثل ذلك فى مقدمات سائر الأفعال، لا لأنه / من القرآن؛ ومنهم من جعله قرآنا، فلما حصل فيه الاشتباه /٧٠ ب
لم يمتنع أن يقع الخلاف فيه؛ وليس يجب إذا وقع الخلاف فيه، من هذا الوجه، أن لا يوثق بسورة الحمد، وأنه صلى الله عليه، أداها على صفتها، وكان يقرؤها فى صلواته(٣)، وأن أمرها ظاهر، ثم كذلك سائر القرآن، وليس الاحتجاج بالقرآن مما لا يتم إلا بكماله، حتى إذا وقع الخلاف فى بعضه اختل الاستدلال، وفسد؛ بل الاستدلال صحيح، بكل قدر منه، وظهر الإعجاز فيه، وقد علمنا أن الاختلاف

---

(١) فى «ص» تواتر.

(٢) فى كل من «ص» و «ط» أحد بالرفع، ولا وجه له إعرابيا.

(٣) فى «ص» صلاته.

الذى ذكروه لا يؤثر فى هذا الباب ؛ وكذلك اختلافهم فى إعرابه ، وفى الآى التى اختلفوا فى فاتحتها وخاتمتها ، وفى قدر العدد فيها ، لأن كل ذلك لا يقدح فيما نريد تثبيته من الاستدلال به على النبوّة ؛ وهو الذى بينـا فى صدر كلامنا أنه يتنـاول التفصيل دون الجملة ، التى ادعينا معرفتها ، ضرورة ؛ على أن القراءات[١] المختلفة معلومة عندنا باضطرار ؛ ولذلك نستجهل[٢] من يرويها من جهة الآحاد . وتبين أن المعول على النقل الظاهر ، وأن ما عدا ذلك لا يجوز أن يثبت قرآنا ، وأن من أثبته قرآنا بخبر الواحد ، إن لم يرد بذلك تثبيت الأحكام فقد تجاهل . . على أن القوم متى قادوا قولهم فيما تجاهلوا لزمهم أن لا يثقوا بالقرآن المنقول ؛ وأن يجوزوا فيه نسخا وتبديلا ، وتغييرا ، كما جوزوا فيه الاختلاف ، وكما جوزوا فى كثير منه ، أن يكون ، صلى الله عليه ، أودعه واحدا من المهاجرين أو الأنصار ، حتى طلب ذلك منه ، وظفر به ، وضم إلى القرآن ؛ أو يجوزوا فى كثير من القرآن ، أنه حفظه من لم يؤدّه ، ولم يشتهر الحال فيه ؛ وأن يجوزوا مثله فى السنن ، ومن أين الثقة مع ذلك بأن كثيرا مما لم ينقل هو الناسخ لما نقل ؛ وكل مذهب يؤدّى إلى ذلك فيجب القضاء بفساده ؛ لأنه يقدح فى أصول الدين ؛ ولذلك قال شيخنا « أبو علىّ » : /١٧١
إن الذى أتى هذا المذهب فى الإمامية ، / لم يكن غرضه إلا فساد الدين ، والشريعة ، وتوصل إلى إلقاء ذلك على وجه يوهم أنه لشدّة التعصب فى الإمامة ، وعلى الخارجين عن هذه الطريقة .

وكذلك القول فى الحشو أن ذلك وقع فيهم من جهة الملحدة ، لما دسوا فى الأخبار التشبيه والجبر ، وظنوا أن ذلك كما تم لهم فى الأخبار يتم لهم فى القرآن ، ويأبى الله تعالى إلا أن يتم نوره . .

(١) فى « ص » القراءة . (٢) قد تقرأ نستمهل ، ولكن ما أثبت هو المناسب للسياق ؟

ومما يبين صحة ما ذكرناه : أن الصحابة لم تنكر ما كان من جمع الناس على قراءة واحدة ، ولو كان الأمر على ما ظنوه لوجب أن تقع فى ذلك التخطئة ، وقد علمنا أن المصاحف دوّنت ، واستمر[١] الدهر عليها ، وسلكوا الطريقة الأولى فيها ، ولم يقع فيه تناكر ، ولولا ذلك كان[٢] يصح ما اتفق يوم صفين من فزع معاوية ومن تابعه ، على ضلالة ، إلى رفع المصاحف ، والرضا بالتحكيم ، فى القرآن ، وقد كان يجوز أن يقول قائل فى ذلك الوقت ، وبعد الرضا بالتحكيم والعقد فيه : كيف نرضى بالأمر المختلف فيه ، الذى يصح فيه الزيادة والنقصان ، والتغيير والتبديل ، وفى إجماع الكل على ذلك دلالة على أن القرآن محروس ، وأن الذى جرى فى أيام الصحابة لم يكن لأنهم جمعوا ما لم يكن معلوما ، وإنما خافوا لحدوث الخلاف اليسير ، فيما ذكرناه ، حدوث غيره من الخلاف ، فجمعوا الناس على الحروف التى كان إجماعها حقا وصوابا ، دون الأمر الذى وقع التنازع فيه ، مما حكيناه عن أبىّ ، وابن مسعود ؛ وعلى هذا الوجه نجد الأمة مكفرة لمن يجحد القرآن ، ويجحد السورة منه والآية ، كما يكفرون من يجحد تحريم الخمر والزنا ، ووجوب الصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ؛ لأنهم يعلمون ذلك بالنقل ، على سبيل الاضطرار ، كما يعلمون غيره ، ولو كان الأمر كما قال القوم لما جاز تكفير من يجحد ذلك ، ولحل الجاحد له محل من يخالف فى تأويله ، أو يجحد بعض السبب الذى لم يتواتر ،
/ ٧١ ب وليس لأحد / أن يقول : إذا جاز فى المخالف ، أو بعض الموافقين أن لا يعرفوا حرفا من كلمة ، وأنها من القرآن ، فيجب أن يجوز ذلك ، فى الكلمة ، ثم فى الآية ، ثم فى السورة ؛ وذلك يقدح فى العلم الضرورى به على الجملة ، وذلك لأنا نعلم أن

(١) كذا فى النسختين ، ولعلها « استمروا » .
(٢) كذا فى النسختين ، ولعل الأولى « ما كان » .

أحدنا ، فيما يعرفه ، من شعر امرئ القيس ، لا يجب إذا شك فى حرف منه ، أو كلمة أن يشك فى البيت والقصيدة ، وكذلك الحال ، فى الكتب المصنفة ؛ والتعلق بمثل ذلك جهل .

وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، فى ذلك ما يصح أن يمثل به ، لأنه قال : لا يجب إذا جاز أن تشكل الطويل بما يقاربه ، وتشكل ما يقارب بما هو دونه ، ثم كذلك أبدا ، لجوز أن يلتبس الطويل بجزء لا يتجزأ ؛ ولذلك مثال فى المشاهدة ؛ لأن أحدنا إذا شاهد جسما فى مكان ، ثم عاد إليه ، جوز أن يكون قد تحرك إلى أقرب الأماكن منه ، ثم كذلك أبدا ، ولا يجب أن يلتبس عليه حاله إذا تحرك إلى مكان بعيد ، لما كان قد يلتبس ذلك على التدريج وعند تكرر المشاهدة .

وبعد . . فإن القرآن فى كل وقت يحتج به ، فإن الرسول ، صلى الله عليه ، قد أورده ، وأظهره ، واحتج به ، وإن كان منقولا فهو فى حكم المتجدد الحادث ، وعلى هذا الوجه فالاحتجاج به صحيح على المخالفين لو لم يذكر النقل فيه ، إذا علم فى الجملة أنه ، صلى الله عليه ، أظهره وأتى به ، بأن يبين أنه قد اختص بما يقتضى طريقة الإعجاز فيه ، فكيف وقد بينا صحة النقل فيه ، على الوجه الذى تقدم ؛ وعلى هذه الطريقة قال شيوخنا لمن أنكر كونه معجزا ، من الملحدة : فأتوا بمثله فى هذا الوقت ؛ لأن طريقة الفصاحة لا تتغير فى الأوقات ، فى جملها ، وإن تغيرت فى التفصيل ؛ وطريقة الاستدلال به ، فيما يتعذر عنده من المعارضة . . .(١) يستقيم متى أمكن(٢) وجود من يختص بالمعرفة باللغة ، والتقدم فيها ؛ ولهذا الوجه قال شيوخنا : إنه تعالى خص رسوله بالقرآن ، من حيث ختم به النبوة ، وبعثه الى الناس كافة ،

(١) هنا كلمة مبهمة فى « ص » وغير يسيرة للقراءة فى « ط » ولم أستطع فيها ترجيحا بالخط ، ولا بالسياق .

(٢) فى « ص » أمكن واضحة ؛ وفى « ط » « أنكر » على الأرجح من صورة الخط ؛ ولعل الأول أشبه .

٧٢ / وجعل شريعته مؤبدة ، لأن غيره من / المعجزات كان يجوز أن يدرس على الأوقات ، ويضعف النقل فيه ، وذلك لا يتأتى فى القرآن ، وقد نصب النصبة التى ذكرناها لأنه من حيث تضمن التنبيه على أدلة العقل والتوحيد ، والأدلة على الحلال والحرام وعظم بتلاوته الثواب ، ومست الحاجة إليه لصحة العبادات ، قويت الدواعى إلى حفظه ، فإن انضاف إلى ذلك الحاجة إليه ، فى سائر العلوم ، وبالتأدب بآدابه ، فيما يتصل بالعاجلة والآجلة ، فهو أقوى مع الذى تحصل فيه ، من التنافس والتفاخر ، ولمثل هذه الطريقة لم يجوز فى زمن النبى صلى الله عليه ، والإسلام مع قلة العدد أغض ، والرغبات فيما يتصل بالدين أقوى ، ومشاهدة الرسول مع الترغيب والتحذير ممكنة ، أن لا يقع منهم الاحتياط على القرآن ، فى حفظه ، وحصره ؛ ولهذا الوجه ذكر عن « أبى بكر » يوم « اليمامة » وقد قتل جمع من القراء ، أنه اشتد شغل قلبه ، حتى تقدم الى « عمر » ، و « زيد بن ثابت » ، بجمع القرآن . وقد كانوا قبل ذلك يعوّلون على الحفظ ، دون الكتابة ، وإن كان فيهم من يكتب ، ممن يضعف حفظه ، وأحب أن يدوّن ذلك ليكون أبعد من الآفات ، ثم قواه « عمر » و « عثمان » فى زمانهما ، على الحد الذى رويناه ؛ وقد قيل : إن العلة التى لها لم يدون فى أيام الرسول ، صلى الله عليه ، أنه خاف أن يتكل الناس ، على ذلك الجمع ، وتضعف لأجله الرغبات فى الحفظ ، فأحب ، صلى الله عليه ، أن يتناول حفظا ؛ ولذلك قيل : إنهم كانوا يحفظون ، ويفقهون معانيه ، حتى كان الواحد منهم إذا حفظ بعض القرآن يعدّ فى الفقهاء ؛ وقيل أيضا : إنه إنما لم يتقدم بجمعه ، لأن فى أيامه

٧٢ / كان ينتظر فيه الوحى ، والزيادة ، والنقصان ، وقد كانت تنزل آيات فتضم إلى(١) / مواضع من السور ، فأحب ، صلى الله عليه ، أن يتكامل ، على وجه يستقر العلم

(١) ساقطة من « ص » .

به ، ثم يجمع و يدون ، وعلم أنه تعالى تكفل بحفظه ، فلا بد من أن يحتاط فى جمعه بعده ؛ و إنمـا كان يرجع إلى الآحاد و إلى الشاهدين فى باب القرآن ، على الحـد الذى يرجـع الآن ، مع ظهوره ، وشـدّة حصره ، إلى المتقـدمين فى المعـرفة ، ليضبطوا المصاحف ؛ وليس كل من رجع إلى الشهود فقـد عول على قولهم ؛ بل ر بمـا يتذكر بهم ، أو يحتاط بمشارقتهم ؛ وهذه طريقة معروفة ، فى الاحتياط .

وهذه الجمـلة كافية فى الإبانة عن أن التغيير لم يقع فى ألفـاظ القرآن . فأما الكلام فى معانيه فسنبين القول فيـه ، لأن الفتنة كما عظمت بهذه الأقاويل فى لفظه ، فكذلك فى معناه ؛ لأن منهم من قال : إن الواجب الإيمـان ولا نعرف معناه إلا بنص . ومنهم من قال فى المتشابه : إنه غير معلوم ؛ وقالوا فى تفسيره ، وأنه ممتنع ، أو مجوز ، أقوالا تعظم الفتنة بهـا ، ولو[1] أنه تعـالى أتاح للقـرآن من ينتصب لنصرته ، و إبطال الطعن من سائر الوجوه فيه ، لقد كانت الفتنة ؛ تعظم فإن شـياطين الإنس والجنّ صرفوا الهمّ ، إلى الشبه فى القرآن ، لأنه عمدة الدين والإسلام ؛ وأدلة الله تعالى الجلية الظاهرة ، من وراء مكايدهم وحيلهم ، فى كل ذلك . ونحن نبين كل شىء منه فى مواضعه ، بعون الله وتوفيقه .

(١) كذا فى «ص» و «ط» ؛ ولعل السياق يستقيم مع « لولا » .

فصـــل

فى بيان ما يجب أن يعلم من حال القرآن فى الاختصاص ليصح الاستدلال به على نبوّته عليه السلام

اعلم . . أن الذى يجب أن يعـلم فى ذلك : ظهوره عنـد ادّعاء النبوة ، من قبـله ، وجعله إياه دليلا على نبوّته ، وكلا الوجهين منقول بالتواتر ، معـلوم باضطرار ، وما عدا ذلك ممـا يشتبه الحال فيه ، قد يصح الاستدلال / بالقرآن ، ٧٣/ و إن لم يعلم ، فلا وجه لذكره الآن ، و إنمـا يجب فيما حل هذا المحل أن نتشاغل بحل الشبهة فيـه ، عند ورود المطاعن ، و إن كان الاسـتدلال الأوّل صحيحا ، و إن لم يخطر بالبـال ، على ما ذكرناه ، فى كثير من أصـول الأدلة ، فليس لأحد أن يقول : يجب أن نعـلم أولا ، أن هـذا القرآن لم يظهر فى السماء ، على ملك ، أو فى الأرض على نبىّ غيره ، وخفى أمره ، ثم جعـله ، صلى الله عليـه ، دلالة النبوة ؛ لأن هذا الجنس من الشبه ، ما لم يخطر ، لم يجب التشاغل به ؛ ولا يمنع على كل حال من العـلم ، بأنه ، صلى الله عليـه ، قد اختص بالقرآن ؛ لأنه إذا علم هذا الاختصاص الذى لا يمكن غيره ، قد حصل المـراد ؛ وقد علمنا أنه لا يمكن فى القرآن اختصاص بالرسول وبالدعوى ، إلا ما قد عرفنـاه ؛ لأنه إن لم يحدث إلا فى تلك الحال لم يصح فى الاختصاص غيره ، و إن كان قـد حدث فى السماء على ملك ، فالاختصـاص لا يصح إلا على هـذا الوجه ؛ ولا يجـوز أن يطلب فى الاختصاص ما لا يمكن أكثر منـه ؛ وهذا كما نقوله فى تعلق الفعل بالفاعل ، لأنه لا يمكن فيه أكثر من وجوب وقوعه ، بحسب أحواله ، فتى طالب المطالب

فيه بأزيد من هذا المتعلق فقد طالب بالمحال ؛ لأنا إن قلنا فيه : إنه يجب كوجوب المعلول عن العلة ، إلى ما شاكله كان ذلك ناقضا للفعل والفاعل ، وطريق إثباتهما ؛ وكذلك القول فى القرآن ، لأنا نعلم أنه لو لم يحدث إلا عند ادّعاء النبوّة ما كان يكون له من الحكم إلا ما قد عرفناه ، فإذا كان لو كان حادثا لدل على النبوّة ، فكذلك متى جوز فيه خلافه فيجب أن لا يقدح فى كونه دالا ؛ بل يجب إبطال التجويز بحصول طريقة الدلالة ، كما أوجبنا على من قال : جوزوا
٧٣ ب / أن الفعل من الفاعل يقع بحسب / مقاصد العبد ، وأن لا يدل ما ذكرتموه ، من
وجوب وقوعه بحسب مقاصده ، على أنه فعله ، ينبغى أن نبطل هذا التجويز ، بطريق الدلالة ؛ لأن التجويز شك وإمكان ، فكلاهما لا يقدح فى الدليل ، فكذلك القول فيما ذكرناه ، من حال القرآن .

فإن قال : إنى أقدح بذلك فى كونه معجزا أصلا ؛ وأقول : إذا كان لا ينفصل حاله ، وقد حدث من حاله ، وقد كان من قبل حادثا ، فيجب أن لا يكون دليلا على النبوّة ، وأن يكون الذى دل عليها ما يعلم فى الحال أنه حادث ، كإحياء الموتى ، وقلب العصا حية ، دون الأمور التى يجوز فيها ما ذكرناه ؛ وهذا كما قلتم : إن تعلق الفعل بفاعله إنما يدل على حاجته إليه ، وحدوثه من قبله ، متى علم أنه حادث ؛ فإذا لم يعلم ذلك لم يصح كونه دالا ، فكذلك القول فى المعجز ، إنه لا بدّ من إثبات حادث عند دعواه من قبله تعالى ، يحل محل التصديق ؛ وإذا كان الأمر الذى يظهر ، يجوز أن لا يكون فى حكم الحادث ، فيجب أن لا يصح الاستدلال به ؛ أولستم قد فصلتم بين دلالة القيام والقعود على حاجتهما إلى محدث ، وبين حمرة موضع الضرب وخضرته ، بأن قلتم : إن ذلك حادث ، فصح أن يدل ، وهذا ليس بواقع ، وإنما ظهر بعد كمون ، فلا يصح أن يدل ، فيجب مثل ذلك فى المعجز .

فإن قلتم : إن القرآن حادث فى الحقيقة ، فى حال ظهوره ، على النبى ، صلى الله عليه ، فهو خارج من الباب ، الذى ظننتم .

قيل لكم ؛ إنه وإن كان حادثا فهو فى حكم الباقى ؛ فإذا جاز فيه أن يكون فى حكم الباقى ، وفى حكم الحادث ، فيجب أن تدلوا على أنه فى حكم الحادث ، ليتم استدلالكم به على النبوّة . .

وبعد . . فإنكم تقولون فى القرآن ما يمنع من أن يكون حادثا ، فى حال ظهوره على الرسول ، عليه السلام ، عندكم ؛ لأنكم تزعمون أنه تعالى أحدثه جملة
واحدة ، فى السماء ، وأن جبريل ، عليه السلام ، كان ينزله على / النبى ، صلى الله ٧٤ /
عليه وسلم ، بحسب الحاجة إليه ؛ فكيف يصح أن تقدّروه تقدير الحادث ، وأنتم تصرحون القول بأنه مما قد تقدّم حدوثه ؛ فإذا كان ذلك حاله عندكم ، فكيف يدل على نبوّته عليه السلام ؟ !

قيل له : إن المعتبر فى هذا الباب أن يظهر عند ادعائه النبوّة ما لولا صحة نبوّته لم يكن ليظهر ؛ فمتى كان الأمر الذى يظهر عليه بهذه الصفة صح كونه دالا على النبوّة . . يبين ذلك أن[1] ما يظهر عند ادّعائه ، وقد كان يجوز أن يظهر لولا صحة نبوّته لا يجوز أن يكون دالا ؛ فإذا كان هذا طريق دلالة المعجزات ، وهو قائم فى القرآن ، كقيامه فى إحياء الموتى وما شاكله ، فيجب أن تكون دلالة الجميع[2] لا تختلف ، من حيث لم يختلف طريق دلالته ، ومتى لم نقل بهذه الطريقة لم يصح الاستدلال بالمعجزات ؛ وهذا كما نقوله فى دلالة المحدث على الفاعل أنه إنما يعتبر فيه وقوعه بحسب أحواله ، على وجه لولاه لم يقع ، فمتى علمنا ذلك من حاله دل ، وإن اختلفت أجناسه وأحواله ؛ فكذلك إذا علمنا من حال الأمر

(١) ساقطة من « ص » مثبتة بين الأسطر فى « ط » .   (٢) فى « ص » الجمع .

الظاهر على مدّعى النبوّة ، أنه حادث عنـد دعواه ، على وجه لولاه ، ولولا صحة نبوّته لـما ظهر، فيجب أن يكون دالا ، واختلاف أحواله لا يؤثر فى هذا الباب . .

يبين ذلك : أنه لو كان المعتبر بأن يتقدم العـلم بحال ذلك الأمر الظاهر لوجب مثله فى الشاهد ، فكان يجب أن لا يدل ظهور الشعر والخطب ممن يختص بهما ، على تقدّم فى العلم ، بأن يجوّز أن ذلك قد كان حادثا ، وأن المختص به لم ينشده ، بل أخذه عن غيره ؛ وهـذا يطرق باب الجهالات ، فى دلالة الفعـل على أحوال الفاعل . . يبين ذلك : أنه قد ثبت أن إحياء الموتى حادث لا محالة من قبله تعالى ، وأن نقـل الجبال ، وقلب المدن ، إلى ما شاكلهما ، قـد يجوز ، بل قد يقطع على حدوثهما من قبـل من ادّعى النبوّة / ولم يمنع ذلك من كونه دالا ، على ٧٤ ب / الوجه الذى ذكرناه ، وهو أنه مما قد علم أنه لولا صدقه فى ادّعاء النبوّة لـما ظهر، و إن خالف حالها حال إحياء الموتى ؛ وكذلك فلو جعل دليـل نبوّته أنه يمتنع على الناس القيام والقعود . أو يتفق من العـالم تصديقه ، والخضوع له ، عنـد أوّل وهلة لكان ذلك يدل كدلالة إحيـاء الموتى من الوجه الذى بينـاه ؛ و إن كانت الحال مختلفة ، فبعض ذلك حادث من قبله تعالى ، و بعضه يكشف عن أمر قد حدث من قبله ، و بعضه يكشف عن تغيير أحوال العقلاء فى الدعاوى ، إلى غير ذلك ؛ فكذلك القول فى ظهور القرآن : أنه يجب أن يكون دالا ، و إن لم يعـلم المفكّر[1] أنه ابتداء أو ابتـدئ فى الحـال ، لأن حاله ، وهو كذلك ، كحاله لو كان مبتدأ فى الوقت؛ كما أن حال نقـله الجبال عن قدرته ، كحاله لو كان القديم تعـالى نقله ؛ وعلى هذا الوجه قلنـا : إن المبتدئ بالاستدلال على تعلق الفعل بالفاعل ، ودلالته على أنه قادر قـد يصح استدلاله ، متى علم تعلقه بأحواله ، و إن لم يتفكر

(١) كذا فى «ص» ، «ط» .

فى أن الأعراض يجوز عليها الانتقال ، و إن كانت متى عرضت له شبهة فى ذلك يلزمه أن ينظر فى حلها ، لا لأن أصل استدلاله لم يصح ، و إنـما كان كذلك لأنه مع تجويز الانتقال حال ما يظهر منـه فى أنه يقـع بحسب أحواله عنده كحاله متى لم يجز الانتقال عليـه ، فوجه الدلالة لا يتغير بهذا التجويز ، فلم يتغير حاله فى صحة الاستدلال؛ فكذلك القول، فيما ذكرناه، من دلالة القرآن على النبوّة . .

يبين صحة ذلك : أن الناظر فى إحياء الموتى، و إن لم يستدل، فيعلم أن الحياة لا يجوز فيها الانتقال والظهور، والكمون، يمكنه أن يستدل به على صحة النبوّة، من حيث علم أنه لولا صحة النبوّة لم يحدث ذلك بالعادة، فيقارن حاله عنده، حال الأمور المستمرّة على العادة؛ فبهذه التفرقة يمكنه الاستدلال، فإذا كانت صحيحة، و إن لم يقع النظر فى أن حدوثه متجدّد ، فى الحقيقة ، أو حدوثه فى هـذه العين متجدّد ، بل كان ذلك كالمجوز عنـده ، فكذلك / القول فى القرآن : أنه لا فرق بين أن يعـلم ١٧٥ / أن ظهوره ابتداء لم يتقدّم من قبـل ، أو جوّز تقدمه ، ثم ظهوره الآن على وجه لم تجر العادة بمثله ، فى أن على الوجهين جميعا قد علم التفرقة بينـه و بين ما يحدث على طريقة العـادة ؛ وهذا يكشف لك عن صحة ما قلناه ، من أن المعتبر فى هـذا الباب أن يعلم المستدل أنه ظاهر عند الدعوى، على وجه يفارق حاله حال الأمور المعتادة ، فمتى عرف هذه التفرقة فقد صح استدلاله ، و إن جوّز فيه ما ذكرناه ، وليس ذلك ممـا أنكرناه ، على من استدل على حدوث الأجسام ، بأنه يشاهد أجساما ، ولم يكن من قبل مشاهدا لهـا ، كالولد وغيره ، فدل ذلك عنـده على حدوثها بسبيل؛ وذلك لأن هذا المشاهد له[1] لم يعرف حدوث ما شاهده، و إنما علمه موجـودا ، ولم يكن من قبـل عالمـا بوجوده ، وأدركه كذلك ، ولم يكن من

(١) ساقطة من « ط » .

قبل مدركا له، فعلمه وإدراكه كالمتجدّد دون نفس الجسم، فلا فرق بينه وبين من يدرك الأجسام، بأن يرد عليها، ولم يكن مدركا لها من قبل، فى أنه يتعذر الاستدلال به، وليس كذلك حال للقرآن، وما شاكله، لا يلتبس عليه عند ظهوره، على من يدّعى النبوّة، وإنما يلتبس عليه وجه حدوثه، فيجوز أن يكون حادثا على حدّ الاحتذاء، ويجوز أن يكون على حدّ الابتداء، بعد معرفته بحدوثه، لحاله فى ذلك كحال من آلتبس عليه فى إحياء الموتى أنه فى الوقت عن عدم، أو عن انتقال، فى أنه قد علم فيه طريقه فى التجدد، وإنما آلتبس عليه أمر آخر، فيجب أن لا يكون قادحا، فى دلالته على صحة النبوّة، لأنه قد عرف عنده، وإن كان هذا اللبس قائما مثل ما يعلم به، إذا زال اللبس من مفارقة حاله لحال ما جرت به العادة بمثله، فيجب أن تكون دلالته لا تتغير.

فإن قال: إنه فى إحياء الموتى مجوّز لأمر لا أصل له، لأن الحياة لا يجوز
٧٥ ب / الانتقال / عليها، وفى القرآن مجوّز، [1] ما له أصل، لأن عندكم أنه قد حدث من قبل فى السماء، ثم ظهر على الحد الذى ظهر عليه.

قيل له: إنما أردنا بالتسوية بينهما أن نبين أن هذا التجويز لا يقدح فى الاستدلال، وإن كان المجوّز قد يختلف حاله، فأحدهما له حقيقة دون الآخر، ولو كان تجويز حاله حقيقة يقدح فى الاستدلال لكان تجويز مالا حقيقة له يقدح فى ذلك، فقد تم لنا المراد، وإن افترق الحالان فى الوجه الذى سألت عنه.

ومما يبين صحة ذلك: أن كل تجويز فى الدلالة لو كان معلوما ثابتا كان لا يخرج الدلالة من صحة الاستدلال بها، فيجب أن لا يكون قادحا، فى صحة

(١) فى «ص» فـا.

الاستدلال ولا مؤثرا، وقد علمنا أن القرآن إذا علم حدوثه من قبل، ثم ظهر على الرسول، على هذا الحد، فذلك لا يؤثر فى صحة الاستدلال به، لأنه خارج عن العادة فى الحالين، ولأن تجويز ذلك فيه بمنزلة تجويزنا كونه، من فعل النبى صلى الله عليه، أو من فعله تعالى، فكما أن ذلك لم يؤثر فى دلالته، وإن كان فى أحد الحالين الدال هو نفسه، فى[1] الحالة الأخرى العلم الذى معه يمكن أن يؤتى بمثله، فكذلك القول فيه إذا حدث ابتداء أو ظهر، لأنه فى أحد[2] الحالتين يدل بحدوثه ابتداء، وفى الحالة الأخرى يدل بظهوره على جهة الانتقال، من ملك أو غيره، وكلا الوجهين يتضمن نقض العادة، ولهذه الجملة قلنا: إن مجوزا لو جوّز أن يكون فى المقدور قدر يفعل بها اللون، والطعم، ثم ظهر ذلك من بعض الأنبياء، على وجه ناقض للعادة، لدل عنده على نبوّته، ولم يؤثر فى ذلك تجويزه، وعلى هذا الوجه قلنا: إن من قال فى الجسم: إنه يجتمع ويفترق لعدم معنى لم يكن طعنه مخرجا للدلالة عن الصحة، لأنه لو ثبت ما قاله لدل أيضا على حدوث الأجسام، فكذلك لو صح عند المستدل بالقرآن أنه قد تقدّم حدوثه، وأن بعض الملائكة نقله لم يؤثر ذلك / فى صحة دلالته، لأن العادة لم تجر بظهوره على هذا الحدّ لما لم يجز حدوثه ابتداء على هذا الحد.

فإن قال: إن المفكر إذا جوز ذلك ولم يتقدّم منه أن الملائكة لا تعصى، جوّز أنها نقلت إلى الرسول، عليه السلام، على وجه لا يدل على النبوّة، بل إرادة للفسدة، لأنه يجوز أن يكون من فعل الملائكة، وأن عادتهم جارية بهذا الحدّ، من الفصاحة، وإن كانوا يعصون، ويجوز منهم الاستفساد، فكيف يصح مع هذا التجويز أن يقولوا إن الاستدلال به يصح..

(١) لعل الأشبه «وفى». (٢) كذا فى «ص» و«ط»؛

قيل له : قد بينا أن ما هو عادة للملائكة قد يكون نقضا للعادة فينا ، وقد صح أيضا أن نقل الملائكة الشيء إلى واحد دون آخر ، من باب نقض العادة ، فيعلم المفكر أن ذلك يتضمن نقض العادة ، من الوجهين ، فلا يقدح ذلك فى دلالته على النبوة ؛ ولو كان ذلك يقدح فى دلالة النبوة لوجب لو ادعى النبوة ، وجعل الدلالة على نبوته طلوع الشمس من مغربها ، بل حركة الأفلاك على خلاف عادتها ، وحصل ذلك أن لا يمكن الاستدلال به على النبوة ، لتجويز المفكر أن ذلك من فعل بعض الملائكة ، لأن العقل كما دل على أن مثل القرآن قد يقدر عليه الملك ، فكذلك قد دل على أن ما ذكرناه ، فى الشمس والفلك ، قد يجوز أن يقدر عليه الملك ، فإذا كان ذلك لا يقدح فى دلالتها على النبوة ، من الوجه الذى ذكرناه ، فكذلك فى القرآن ؛ فقد بطل ما سأل عنه . .

فإن قال : إن عادة الملائكة عند المكلف لم تجر فى الفلك والشمس ، بما ذكرتموه ، فيجب أن يدل على النبوة ، وليس كذلك حال القرآن ، لأنه قد يجوز أن يكون مثله ، فيما يختص به من الفصاحة معتادا عندهم ؟

قيل له : قد بينا : أن ما هو عادة عندهم / قد يكون نقضا لعادتنا ، ٧٦ ب /
فلا فرق بين الأمرين ، من هذا الوجه ؛ وإذا جوزت ، من حيث لم يثبت أنه لا يعصون قبل السمع ، أن يتعمدوا نقل القرآن استفسادا ، فجوز مثل ذلك فى الشمس والفلك : أن يفعلوه استفسادا ، ومتى قلت : إنى لا أعتبر ذلك ، وإنما أراعى انتقاض العادة عند ادعائه النبوة ؛ فكذلك القول فى القرآن .

فإن قال : إنا نقول فيما ذكرتموه فى الشمس والفلك إنه يدل على النبوة ، لأن الملك لو أراد أن يفعله على طريق الاستفساد لكان تعالى يمنع منه .

قيل له : فكذلك القول فى القرآن ، على أن ذلك فصل بعد نقض العلة ؛ لأنك اعتللت بأن ذلك إذا جوز أن يكون من فعل من ليس بحكيم ، فكيف يدل على النبوات ، وقد أريناك أن ذلك تام فى الشمس والفلك ، وكذلك فمتى اعتللت بأن القرآن لا يدل من حيث يجوز فيه حدوثه من جهة من لم تثبت حكمته ، ولا نعلم أنه الآن حدث ابتداء ، لزمك مثله فيما ذكرناه فى الشمس والفلك .

فإن قال : إن الباب فى جميع ذلك واحد عندى ، فى أنه يجب أن لا يدل على النبوات ، وإنما يدل عليها ما لا يجوز حدوثه إلا منه تعالى .

قيل له : قد بينا فى باب مفرد ، أن ما يدخل جنسه فى مقدور العباد ، إذا وقع على وجه لم تجر العادة بمثله ، فحل ما لا يدخل جنسه تحت مقدورهم ، فى الدلالة على النبوات ؛ لأن ما لا يدخل جنسه تحت مقدورهم إنما دل على النبوة لخروجه فى الحدوث عن طريق العادة ؛ ولهذا الوجه لا يدل حدوث الثمار وخلق الولد فى الأرحام على النبوات ، ويدل على ذلك إحياء الموتى ؛ فإذا صح ذلك ، ووجدت هذه الطريقة فيما يقدرون عليه فى الجنس إذا حدث على وجه مخصوص نحو تغيير الأفلاك فى حركاتها ، والشمس والقمر فى مطالعهما ، إلى غير ذلك ؛ فيجب أن يكون دالا على النبوات ؛ على أن هذا القول يوجب أن لا تعتبر العادات إلا فيما يختص تعالى بالقدرة عليه ، لأن على ما سألت عنه ، إذا صح
/ ١٧٧ فى هذه / الأمور أن يحدث من الملائكة ، تجوز قبل السمع أن يفعلوا ذلك ، ويريدوا الفساد ، فيجب أن يكون ذلك قدحا فى العادة ، وكونها جارية على حد واحد ، من الحكم ، ولو صح ذلك لما علمنا العادات فيما يختص ، تعالى ، بالقدرة عليه أيضا ، لأنا لا نرجع فى كل ذلك إلا إلى طريقة واحدة ؛ فإذا ثبت ما قلناه ، وصح أن انتقاض العادة فى أحد الأمرين يدل على النبوة ، وجب مثله فى الآخر .

فإن قال : إن الرسول إذا ادّعى النبوة ، والتمس من قبل القديم تعالى إظهار الدلالة على صدقه ، فيجب أن نعلم فيما يحدث من حركات الفلك ، على غير العادة ، ومطالع الشمس والقمر ، إلى غير ذلك ، أنه من جهته تعالى ؛ لأنه لو كان من جهة غيره ، على جهة الاستفساد لمنعه من ذلك ، لما فيه من لبس الأدلة ؛ فمن هـذا الوجه يمكن الاستدلال بذلك على النبوة . .

قيل له : إن هـذا الوجه قائم فى القرآن ، فيجب لو كان من قبل غيره ، على طريق الاستفساد أن يمنع منـه . .

وبعد . . فإن من لم يخطر بباله ذلك يمكنه الاستدلال ؛ فيجب أن لا يكون المعتبر فى صحته إلا بما ذكرناه ، من كون ذلك خارجا عن العادة ، فيعلم عند ذلك أنه من قبل الحكيم ، أو يكشف عن أمر من قبله ، فصح الاستدلال على نبوّته . .

فإن قال : فهـل يجوز أن يدل ذلك على النـبوّة ، إذا كان من فعـل الملك على وجه ؟ .

قيل له : لا يمتنع أن يدل على ذلك ، حتى لا يفترق الحال بين أن يكون من قبله تعالى ، وبين أن يكون من فعل الملك ؛ وإنما منعنا فيما تقدم أن يكون من فعله ، على جهة الاستفساد ، وأوجبنا أن يمنع القديم تعـالى من ذلك ، فأما على غير هـذا الوجه فلا يمتنع ؛ لأنه لا فرق بين أن يقلب تعـالى عادة الملائكة ، فى أن يحدثوا خلافها ، أو يحـدث / فيهم خلاف ذلك ، إذا ثبت أنهم يطيعون ٧٧ ب /
ويستمرون على ذلك ؛ لأن عادتهم على هـذا الوجه كالعـادة الثابتة ، من جهة الحكيم ؛ فإذا جرت عادة الملك ، فى أن يحـرّك الفلك على طريقته ، ثم انتقض ذلك علم أحد أمرين : إما أنه تعـالى ألجاه ، وأحدث خلاف ما جرت به العادة

فى مليته ، أو غير دواعيه التى تتبعها العادات ؛ وكذلك القول فى القرآن ، إذا أنزله الملك ، وأوصله ، عند ادّعاء الرسول النبوّة ، إليه ، حتى ظهر فلا بدّ من أن يكون منه نقض عادة ، لأنها لم تجر بذلك ، فكل ذلك يصحح ما قدمناه ؛ وإنما يجب فى المعجزات أن تكون فى حكم الواقع ، من قبله تعـالى ، حتى يصح أن تكون بمنزلة التصديق ؛ وقـد تكون كذلك بأن تحدث ، وأن تتعلق بأمر حادث ، من قبله ، على بعض الوجوه ؛ ولو أن الواحد منا قال لزيد : أنا رسول عمرو إليك ، فطالبه بالدلالة لكان إذا أقبـل على عمرو فقال : إن كنت رسـولك فصدّقنى ، أو حرّك يدك على رأسك ، أو قل لعبيدك وأولادك ، الذين تعلم من حالهم أنهـم يصدرون فيما يفعـلون عن رأيك ، ولا يخالفونك : أن يصـدّقونى فيما ادّعيت ، فوقوع ذلك منهم[1] والحال ما ذكرناه ، كوقوع التصديق من قبله ؛ فكذلك القول فيه تعالى .

فإن قال : فكيف يصح فى القرآن ، وقد تقدّم من الله تعـالى قبل بعثة الرسول بزمان أن يدلّ[2] على النبـوّة ؟ أتقولون : إنه الدال على النبوّة ، أو إنزال الملك به ، أو تمكين الرسول من إظهاره ؟

فإن قلتم : إن الذى يدل عليـه هو نفس القرآن ، فتقدّم حدوثه منه تعـالى يمنع من ذلك ؛

وإن قلتم : إنه يدل من الوجهين ، أدّى إلى أن يكون الدال على نبوّته فعـل الملك ، أو فعل الرسول ، على وجه لا يتعلق بفعله تعالى ؟ !

---

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى « ص » ليدل .

قيل له : إن ظهور القرآن عند ادّعائه النبوّة من قبله هو الدال ؛ وهذا كما
تقول : إن الفعل / هو الدال على حال الفاعل[١] ؛ لكنه إنما يدل لتعلقه به ؛ / ١٧٨
فكذلك القرآن ، لأنه قرآن يكون له تعلق به وبدعواه ، ولا يكون كذلك
إلا بظهور من قبله ، أو من قبل الملك ، أو بأن يحدث على حدّ الابتداء ، وإن
كان ذلك لا يعلم من حاله إلا بعد الاستدلال به على نبوّته ؛ فيعلم من بعد أنه
تعالى أحدثه ؛ ولم يكن من قبل حادثا ، أو أنه صلى الله عليه ، أحدثه بأن مكن
من علوم خارجة ، عن عادة العرب ؛ وعلى كل حال فتقدم وجوده لا يمنع[٢] من
صحة كونه دالا ، كما أن تقدّم الإقدار على نقل الجبال ، وقلب المدن لا يمنع عند
ظهور ذلك ، من قبل المدّعى للنبوّة ، من كونه دالا ، وإن كان قد تقدّم وجوده ؛
وهذا بيّن ، أنه تعالى إذا فعل زيادة القدر لهذا الوجه ، ثم ظهر بالفعل ، عند ادّعاء
النبوّة فكأنه فعله فى الحال ؛ فكذلك لا فرق بين أن يقدّم إحداث القرآن ،
أو يحدثه فى حال ادّعائه للنبوّة ، فى الوجه الذى ذكرنا ، فكأن دلالته لا تتكامل
إلا بظهوره عند ادّعاء النبوّة ؛ كما أن دلالة زيادة القدر لا تتكامل إلا بظهور
الفعل ؛ فلا فرق بين أن يفعل تعالى عند الدعوة نفس الدلالة ، وبين أن يقدّمها
لهذا الغرض ، وتتكامل فى هذه الحال ، فى أن دلالته لا تتغير ؛ فإن أراد مريد
بعد ذلك أن يقول : إن الذى يدل على النبوّة القرآن من حيث ظهر على الرسول ،
عليه السلام ، أو قال : يدل من حيث اختص بالعلم العظيم به ؛ أو قال : يدل
من حيث أنزله الملك ، فلذلك لا يخرج القرآن من أن يكون دليلا ، وإن جوز
فى وجه دلالته ، على واحد من الوجوه التى ذكرناها ؛ لأن ما حل هذا المحل لا يؤثر

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى « ص » لا يعلم وفى « ط » مشتبهة يرجح من رسمها أنها « يمنع » ؛ ولعلها الأشبه .

فى صحة الدلالة ، لأن كل واحد منها لو ثبت لكان يصح أن يدل بوقوعه عليه ؛
٧٨ / فتجويزه لا يؤثر ؛ كما لو علمنا أن قيام زيد يحدث على طريقة واحدة / بحسب
بعض أحواله لدل ، وإن لم تغير الحال ، التى يحدث بحسبها ؛ فكذلك القول
فيما ذكرناه . .

يبين ذلك أنه لا فرق بين أن يحدثه تعالى فى السماء ، ويأمر جبريل بتحمله ،
عند بعثته الرسول ، عليه السلام ، وإنزاله إليه ، وبين أن يحدثه فى الحال ، ويأمره
بالإنزال ، وبين أن يأمره بالإنزال ثم يحدثه ، فى أن على الوجوه كلها اختصاصه
بنقض العادة ، فى الوجه الذى تنقض عليه لا يتغير ؛ فلذلك سوينا بين الجميع ؛
فإذا كان تعالى يعلم أن فى تقديم إحداثه ضربا من المصلحة ، فالواجب أن يقدّم
إحداثه لكى تحصل المصلحة به ؛ وهذا كما قلنا فى تقديم الأمر والتكليف : إنه
يحب ، إذا حصل فيه زيادة مصلحة على كونه دلالة للمكلف .

فإن قال : إذا جوّز فى القرآن أن يكون منقولا إليه على هذا الوجه عند
استدلاله ، فيجب أن يجوّز أيضا أن يكون ظهر على بعض الناس ، أو بعض من
يعصى ويستفسد ، ثم نقله هو إلى نفسه ، أو نقله غيره ، فلا يصح أن يستدل به
على النبوّة ، لأنكم قد ذكرتم أنه إنما يدل على النبوّة ، إذا كان حادثا من قبله ،
أو من قبل الرسول ، بأن يصدر عن علوم ناقضة للعادة يحدثها [الله تعالى][١] فيه ،
صلى الله عليه ، أو بأن يكون واقعا من ملائكة ، قد علم من عادتهم أنهم لا يفعلون
ما هو استفساد ، فإذا كان ذلك متيقنا فيما ذكرناه ، فيجب إذا جوّزه أن لا يصح
أن نستدل به على النبوّة .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

قيل له : لا يخلو من يسأل عن هذه المسألة من أن يكون مسلّما لنا أنه معجز ناقض للعادة ؛ فإن سلم ذلك فلا وجه لهذا الطعن .

فإن قال : إنى أسلم أنه معجز لنبيٍّ ما، ولست أسلم أنه مما يصح أن يستدل به على نبوة محمد ، صلى الله عليه ؛ ولا فرق بين أن يثبت لكم ذلك مع ثبوت كونه معجزا ، أو مع بطلان كونه معجزا ، ، فى أن غرضكم لا يتم .

قيل له : إذا صح أنه معجز فلا بد من أن يكون ظاهرا ، على رسول؛ ولا بد من أن يكون تعالى ، كما لا يجوز أن يظهره على كذاب ، فكذلك لا يجوز أن يمكن منه / ١٧٩/ من يكذب فى ادّعاء النبوة؛ لأن الاستفساد فى الوجهين قائم ؛ لأن ما لأجله لا يظهره على كذاب : هو لأنه لا يتميز من الرسول الصادق فى ظهور ذلك عليه ، ولا بد من أن يميز تعالى بينهما ؛ فكذلك إذا مكن منه المتنبي ، وقد حصل هذه الصفة ، فيجب أن يقع من جهته تعالى المنع ، لأن الدلالة قد دلت على أنه تعالى لا يفعل الاستفساد ، فكذلك يمنع منه فى التكليف ، وأحد الأمرين كالآخر فى هذا الباب .

وإن قال : أليس لم يمنع تعالى المكلف ، من أن يدخل الشبه على نفسه وعلى غيره ، فى باب الأدلة ، وإن كان تعالى لا يجوز أن يفعلها ؟ فهلا جاز القول بأنه تعالى لا يظهر ذلك على المتنبي ، ويمكن المتنبي منه ، بأن يقتل الرسول الذى ظهر عليه ، ويدعيه معجزة لنفسه ، أو يلقيه إلى من يدعيه معجزة [لنفسه(١)] ؟

قيل له : إنه تعالى قد مكن فى هذه الشبه ، من إزالتها ، بما نصب من الأدلة وبين من الوجه ، الذى معه يمكن أن تحل وتزال ، فصح أن يكلف المكلف إزالة

(١) ساقطة من « ص » .

ذلك عن نفسه ، إذا كان معه مصلحة ، كما يصح أن يكلفه الامتناع من القبيح ؛ وليس كذلك الحال فيما ذكرناه من المعجز ؛ لأنه لا طريق للمكلف إلى تمييزه من المعجز الدال على النبوة ، على ما بيناه ؛ وما لا يمكن المكلف أن يفصل بينه وبين الحجة ، من الشبه فالقديم تعالى لا بد من أن يمنع منه، وقد بينا أنه لا فرق بين ظهور ذلك على من تناوله من الرسول، وبين أن يظهره تعالى، ابتداء على المتنبي فى الفساد .

فان قال : ومن أين أن ذلك لو وقع كان لا يتميز من الحجة ؟ بل ما أنكرتم أنه إنما يكون حجة ، إذا علم أنه لم يحدث إلا عند دعواه ، فمتى حصل هذا العلم زال التجويز الذى ذكرناه ، ويصح أن يستدل به ، وليس كذلك إذا كانت / ٧٩/ الحال ما ذكرتم ، لأنه مع تجويزه أن يكون قد أخذ من غيره ، لا يحصل له هذا العلم ، فيعلم أنه لم يتكامل شرط دلالته ، فينفصل عنده من الحجة ، كانفصال سائر الأدلة من الشبه .

قيل له : قد بينا أن علم المكلف بأنه حدث عند ادّعاء النبوة ، على وجه ينفصل مما جرت العادة بمثله ، يكفى فى صحة الاستدلال ، وبينا أن العلم الذى سأل عنه ، لو كان شرطا لكان لا يتم الاستدلال بإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، إلا بعد أن يعلم أن حدوث ذلك لا يجوز أن يكون بالانتقال ، وأن يزيل هذه الشبهة ، فإذا لم يجب ذلك ، وصح الاستدلال بها ، لمن لم يخطر له ذلك بالبال ، على ما فصلناه ، فقد بطل كون هذا العلم شرطا ، على أن هذا العلم لو كان شرطا، لم يخل من أن يكون طريقه الاضطرار أو(١) الاستدلال ، فان كان طريقه

(١) فى « ص » والاستدلال .

الاضطرار فيجب أن تكون له طريقة يعلم عندها ؛ ولا طريق يشار إليـه ، يعلم عنده ، أن القرآن لم يظهر إلا على الرسول ، عنـد ادّعائه النبوة ، وأنه لم يظهر على أحد من قبل؛ وكذلك فلا يصح فيه الاستدلال، لأنه لا دليل يدل على أنه لم يظهر إلا عليـه ، كما يدل الفعل على أنه من قبـل فاعله ، لأن ذلك إنمـا يصح فيـه لمـا كان فعله وحادثا من قبله ، فعلم أنه لم يحدث إلا منـه ، بالدليل الذى نذكره فى هذا الباب؛ والقرآن فليس من فعله على الحد الذى يكون معجزا، فكيف يمكن أن يستـدل على أنه لم يظهر على غيره ، مع أنه لا بد من القول بأنه حدث من قبل غيره ؛ وإذا لم يصح حصول العلم من الوجهين فكيف يصح أن يجعل شرطا ، مع أن كونه شرطا يبطل كونه معجزا ، وقد سلم هذا أنه معجز ، فى الأصل .

/ ١٨٠ فإن قال : إنه يعلم باضطرار ظهوره عليه ، وأنه لم يظهر على غيره ، كما / يعلم باضطرار إثبات المخبر عنه ، ونفيه ، بوجود الأخبار ، وانتفائها ، وكما يعلم أن شعر الشعراء لم يظهر إلا منهم ، وهـذه الطريقة معروفة فى الاضطرار ، فكيف يصح إنكاركم لهـا ، وطعنكم فيما جعلناه شرطا ، فى كون القرآن معجزا .

قيل له : إن الذى يجوز أن يعلم باضطرار ، أن القرآن ظهر عند ادعائه ، وأنه لم يكن ظاهرا ، على من ينقل خبره إليه، من جهة العادة ، بهذا القدر ، هو الذى يصح أن يعلم ؛ وبهذا القول لا يحصل ما ادعيتم من العلم ، لأنه لا يجوز مع ذلك أن يكون ظهـر على بعض من لا يعرف أخبـاره ، ولا يجب انتهاء أحواله إلينا ، من الناس، أو من الجن والملائكة ، لأن من يثبت بالسمع من القادرين قد يجوز العاقل(1) بعقله نبوتهـم ووجودهم ؛ وإذا جوز ذلك فلا بد من أن يجـوز فى القرآن أن يكون ظاهرا عليهم ، أو منهم ، على ما قدّمناه ؛ ومع تجويز ذلك لا يجوز

(1) فى « ص » العالم .

أن يحصل العلم، الذى ادّعيت أنه شرط فى صحة الاستدلال بالمعجز ؛ لأنك قلت : إن الشرط فى ذلك أن يعلم أنه ما ظهر إلا منـه أو عليه ؛ وقد بينا أن مع تجويزه ذلك ، فى واحد من القادرين لا يصح ثبوت هذا العلم ؛ وبينا أنه لا بدّ من أن يكون مجوزا لذلك، وشاكا فيه، فلا بد لمن تعلق بهذه الشبهة أن ينفى كونه معجزا أصلا ، من حيث يتعذر وجود ما جعـله شرطا ، أو يرجع إلى جوابنا ، وهو : أن المعتبر فى كونه دالا على النبـوة أن يعلم أنه ظهر عنـد ادّعائه النبوّة ، على وجه فارق ما يظهـر على طريقة العادة ؛ لأنه يعلم عنـد ذلك أنه حادث من الحكيم ، أو حدوثه(1) يتعلق باختيار الحكيم ، فيقع موقع التصديق ، على الحد الذى ذكرناه ،
/ ٨٠ ب ويمكن عند الاستدلال؛ فأما العلم بأن شعر / امرئ القيس أو غيره، لم يظهر إلا منه فخالف لمـا سأل عنه ؛ لأنا نعلم أن شعر الشعراء من قبلهم ، كما نعلم الفعل المحكم من قبل الفاعل؛ ونعلم أنه يدل على كونه عالمـا ، ونعلم بتصرفه فى أمثاله أنه لم يفعله على حد الاحتذاء ونعـلم أن ذلك لم يظهر على غيره ، لأن العادة لا تتفق فى ظهور الكثير من ذلك ، على حد واحد من شاعرين ، وذلك لا يتأتى فى القرآن ، لأنه ليس من فعل من يدّعى النبوّة ، والشبهة التى(2) ذكرناها قائمة ، وإنما يصح أن تزال هذه الشبهة بمـا أورده السائل ، متى كانت مخصوصة ؛ بأن يقول قائل : جوزوا أنه ، عليه السلام ، أخذ القرآن من فلان ، أو من قوم نعـلم سيرهم وأخبارهم ؛ فقد يصح أن يدفع ذلك، بمـا ذكره السائل؛ فأما إذا كان الكلام على الجملة فلا بد فى دفعه ممـا ذكرناه .

(1) فى « ص » أو فى حدوثه .
(2) فى « ص » الذى .

فان قال قائل : فلو كان القرآن من قبله ، صلى الله عليه ، وكان وجه الإعجاز هو : علمه بكيفيته ، أليس قد يصح أن يعلم ما جعلناه شرطا ، فهلا قلتم بصحة ذلك ، وإن كان من قبل غيره .

قيل له : إذا كان من قبله ، صلى الله عليه وسلم ، حل محل الشعر الذى ذكرناه فقد يصح أن نعلمه حادثا من جهته ، بمثل ما قدمنا ذكره ، فأما اذا كان الأمر فى كونه معجزا ، على الوجه الآخر ، وهو محتمل لكلا الوجهين ، فهذا العلم متعذر .

فان قال : أفلستم قد جعلتم هذا العلم شرطا ، من حيث قلتم : إنه تعالى ، إذا لم يجز أن يمكن من الاستفساد ، فلا بد من أن يعلم أن ذلك لم يظهر على غيره ، فقد عدتم إلى أن هذا العلم شرط ، فى الاستدلال .

قيل له : انا لا نجعل ذلك شرطا ، لكنا نجعله دافعا للشبه ، ومزيلا لها ، إذا
وردت على المكلف ، كما قلنا : إن إحياء الموتى يصح الاستدلال به على النبوة ،
ولم نجعل شرط الاستدلال به العلم باستحالة / الانتقال على الأعراض ، وإن كان /٨١ أ
متى خطر بباله ، وصارت شبهة يمكنه إزالة ذلك ، بأن يعلم بالدليل الظاهر ، أن الانتقال لا يجوز عليها ، فكذلك القول فيما قدمناه .

وبعد .. فلو جعلنا ذلك شرطا لكنا قد جعلنا الشرط ما يصح وجوده للمكلف عند النظر فى النبوات ، لأنه قد علم أن القديم تعالى حكيم ، وأنه يرسل الرسول للصالح ، وأنه لابد من أن يفرق بين النبي والمتنبي ، ويمنع مما يؤدى الى أن لافرق بينهما ، فيعلم عند ذلك أن القرآن لا يظهر على من أخذه من غيره ، وجعله دلالة نبوته ، مع كونه كذابا ؛ وليس كذلك ما جعلته شرطا ، لأنك أحلت على علم ، لا طريق لك إلى ثبوته ، من الوجه الذى ادعيته ، فسلم ما قلناه ، وبطل ما ادعيته ،

على أنه لا بد من القول بما ذكرناه ، على كل حال ، وإن لم تقل : إن ظهور القرآن ، على من هذا حاله يوجب التباس النبي بالمتنبي ، وذلك لأنه كما يجب أن نمنع من إظهاره تعالى المعجزات ، على الصالحين لما فيه من المفسدة ، على ما بيناه من قبل ، فيجب أن نمنع من أن يمكن أحدا ، من ادعاء معجزة لنفسه ، على وجه يلتبس حاله بحال من يظهر نفس المعجز عليه ؛ لأن هذا أدخل فى المفسدة ، والتنفير ، فلو ثبت أنه لا يؤدى إلى أن يشتبه النبي بالمتنبي لوجب المنع من ذلك ، من هذا الوجه أيضا ، فكان القول يتم فيه على كل حال ، ولو صح ما ادعوه أيضا من الشرط لكان الذى ذكرناه مما يمكن أن يعلم ، فكيف يجوز أن تقول(1) ذلك ، وحاله ماذكرناه فى دفع سؤال السائل ، ونعتمد على ما ذكره من العلم ، الذى لا طريق لثبوته .

فان قال : ألستم / قد دفعتم قول المجبرة لما اعترضوا على دليل إثبات المحدث /٨١ ب
فى الشاهد ، بأن قالوا : جوزوا وقوعه بحسب قصده ، بأن يفعله فاعل فيه ، على هذا الحد ، فقلتم : إن ذلك يقتضى إضافته إلى ذلك الفاعل ، على حد يوجب أنه فعل لنا ، ولم تدفعوا ذلك بأن تقولوا : إن ذلك يؤدى إلى لبس الأدلة ؟ فكيف يصح أن تدفعوا سؤال هذا السائل ، فى اختصاص النبي بالقرآن ، بما ذكرتموه من أنه يؤدى إلى اللبس والشبه ! .

قيل له : إن فى شيوخنا من أجاب عن ذلك بأن قال : إنه تعالى إذا كان حكيما لم يجز أن يفعل ما يؤدى إلى فساد الأدلة ، فلو أحدث المقصود بحسب القصد ، على طريقة واحدة ، لأدى إلى ذلك ، وبهذا دفع السؤال . . وإنما عولنا نحن على ما ذكرته من الجواب ، لا لأن الكلام ، فى إضافة المحدث إلينا بتقدم العلم به تعالى ، فضلا عن العلم بأنه حكيم ، لا يفسد الأدلة ؛ وليس كذلك الكلام

(1) فى « ص » يبين ، واضحة ؛ وفى « ط » تقول ، مشتبهة بلفظ يترك .

فى المعجزات ؛ لأن الاستدلال بها يتأخر عن معرفته تعالى ، بعدله ، وتوحيده ، فيصح الاعتماد فيما سألوا عنه ، على هذه الطريقة .

وبعد .. فان سلم فى القرآن أنه معجز لا يمكنه إلا أن يتمسك بما قلناه ؛ لأنه إذا ظهر على من هو معجز له فهـذه المسألة قائمة بأن يقال : جوزوا أن يكون قد أخذه من غيره، أو حمله غيره إليـه، فتمكن من حكايته وإظهاره، فإذا كان ذلك لا يطعن فى دلالته على نبوته، لمـا فيه من انتقاض العادة، عند دعواه، على وجه يفارق ما لا تنتقض بمثله العادة؛ فكذلك القول فيما سأل عنه؛ وقد بينا أنه لا فرق بين أن يحدثه تعالى، عند ادعائه للنبوة ، وبين أن يكون حادثا من قبل ، فيخصه به[1] بأن يأمر الملك بإنزاله إليـه ، لأن فى الوجهين جميعا لا يتميـز ما يظهر للمستدل حادثا، ممـا يظهر له ، وقد تقدم حدوثه ؛ وإنمـا كان كذلك، لأن الحكاية فيـه مثل المحكى بعينه، وليس هو مما / يبقى بل يتجدد حالا بعد حال، على طريق الحكاية / ١٨٢
ولهذه الجملة نقول : إن فى إيرادنا القرآن الآن على من يخالف نبـوة محمد ، صلى الله عليه ، إقامة للحجة عليه، حتى يكون بمنزلة إيراده، صلى الله عليه، وبمنزلة الحادث أولا ؛ لأن حال الجميع سـواء ، فى أن بعضه لا يتميز من بعض؛ حتى لو كان ممـا يصح أن يبقى لكان الباقى هو الأول بعينه ، وما هـذه حاله لا يصح فى اختصاص مدعى النبـوة به إلا ما قدمناه؛ وإذا لم يصح فيـه إلا هذا الحد من الاختصاص فواجب أن يكون بمنزلة إحياء الموتى،وإبراء الأكمه والأبرص، وإن كان اختصاص هذين لا يكون إلا بالحدوث ، واختصاص القرآن قد يكون بالحدوث ابتـداء ، وعلى سبيل النقل والحكاية؛ لأنا قد بينا : أن الحال فيـه، وإن افترقت ، فكأنها حال واحدة ، فى أن وجه الاختصاص لا يتميز، ولا يصح فى سواه ؛ وإذا كانت

(١) ساقطة من « ص » .

العادة لم تجر بأن يحدث ذلك ابتداء من الله تعالى، ولا جرت العادة بأن ينقل ذلك ، إلى المدعى للنبوّة، على الحدّ الذى نقل إلى النبىّ صلى الله عليه وسلم، فقـد صار الاختصاص بالنقل ، كالاختصاص بالحدوث ، وإن كان فى أحد الوجهين لا بدّ من أن يكون تعالى أحدثه تصديقا ، وفى الوجه الآخر أحدثه للتصديق فى المستقبل، وقصد التصديق بالنقل إليه ، وإن كان ذلك النقل قد يختلف ؛ فقد يكون من فعله تعالى ، وقد يكون واقعا من الملك بأمره ؛ والتخلية والأمر فى هذا الباب يقومان مقام تولى الفعل ؛ لأن العادة لم تجر بالجميع ، على حدّ واحد ؛ ولو أن مدّعى النبوّة جعل دلالة نبوّته أن يأمر بعض القادرين بأن ينقل الجبال، فوقع ذلك لكان بمنزلة أن ينقل هو الجبال، أو ينقل الله تعـالى عند ادّعائه ذلك ، لأن الجميع قد اشترك فى أنه نقض عادة؛ لأنه لم تجر العادة أن يتمكن أحدنا من نقل ذلك بغيره، كما لم تجر العـادة / بأن يتولى نقله بنفسه ، أو يحصل مراده من ذلك بمسألته تعالى وفعله ، / ٨٢ ب
فأى واحد من ذلك حصل فقد قام مقام الآخر، فلو كان نقل الملك القرآن ، إلى النبىّ، عليه السلام، يطعن فى كونه معجزا، من حيث يجوز فى الملك أن يكون نقله استفسادا ، أو من حيث لم يكن ذلك من قبـله تعالى ، لوجب إذا حصل عنـد ادعائه نقل الجبال الراسيات، أن يجوز مثل ذلك فيـه ، فإذا وجب وقع ذلك بأن يقال : إن طاعة الملك له كفعله ، وفعل الله عز وجل عند دعائه ، فى أن الكل نقض عادة ، فلم تختلف دلالته ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه ، من حال القـرآن ، وهذه الجملة تبطل قول من يسأل فيقول : لو أن هـذا القرآن حفظه عن الرسول بعضهم ، ونقله إلى موضع شاسع ، فى هـذا الوقت ، أو فى زمانه عليه السلام ، قبل انتشار الدعوة ؛ وادّعى النبوّة وجعله دلالة ، ما الذى كان يجب على سامعه ؟ فإن قلتم : التصديق، فقد أوجبتم تصديق الكذاب، وإن قلتم : التكذيب، وحاله

كحال الرسول فقد قدحتم فى دلالة القرآن على نبوّته ؛ وإن أوجبتم التوقف فكمثل. وذلك لأن الذى قدّمناه قد أبطل ذلك ؛ لأنا قد بينـا أن الذى سأل عنه، إن صح بأن لا تكون الدعوة قـد ظهرت ، والقرآن قد انتشر ، فإنه تعالى يمنع من ذلك ، لمـا فيـه من المفسدة ، من أحد الوجهين ، اللذين قد بيناهما ؛ لأنه إنمـا لا يتميز الصادق من الكاذب ، أو يقتضى ظهور المعجز على يد الكذاب ، على وجه يقتضى التنفـير ؛ فإذا كان ظهوره على الصالحين لا يجوز ، على ماقدمنـاه ، فبأن لا يجوز على هذا الحدّ أولى . .

ولهذه الجملة نقول : إن المعجز الذى يدل على نبوة نبىّ ، لا يجوز أن يظهر عنـد كذب أحد ؛ وإن جاز أن يظهـر على يد غيره ، من دون أن يكون مدّعيا للنبـوة ؛ وهـذا كما ظهرت المعجزات الدالة على نبـوة زكريا ، عند امتحان مريم
/ ٨٣ أ عليها السـلام بما امتحنت به / لأنها (١) لمـا لم تدع النبوة ، لم يؤدّ ظهوره متعلقا بها
إلى فساد ؛ لأن الناظر يعلم أنه إنمـا ظهر على زكريا ، من حيث كان هو المدّعى للنبوة؛ وكذلك القول فى إظلال الغمامة على رسولنا ، صلى الله عليه وسلم ، لأن ذلك ، وإن تعلق به فهو معجز لغيره ، ممن وقعت منه الدعوى؛ ولذلك قلنا : إن حدوث المعجز حالا بعد حال ، لا يجوز ، لأن فيـه ضربا من الفساد ، وإن كان الدعوة فى النبوة لا تقارنه . وقلنا : إن الباقى يخالف الحادث فى هذا الباب ؛ لأن الباقى إذا كان حاله ، وهو باق ، فى باب الدلالة ، كحاله وهو حادث ، فيجب أن يرتب على ما ذكرناه؛ فإن كان يتمكن بعضهم من أن يدّعى به النبوة ، وكان مدّعى النبوة كاذبا ، على وجه يلتبس ، وقع المنع منه ، من الحكيم ، وإن لم يكن الأمر كذلك

(١) ساقطة من « ص » .

فلا وجه يوجب المنع منه ، بل انتشاره يجب وظهوره ، لأنه أقوى فى الدلالة على النبوات ، إذا كان هذا حاله .

واعلم . . أن جميـع ما ذكرناه لا يطعن فيما ادّعاه السائل أولا ، من أن المستدل إذا علم أن القـرآن لم يظهر إلا عليـه فالاستدلال به صحيح ؛ لأن الذى ذكره من العلم متى ثبت فالأمر على ما قاله ؛ وإنمـا خالفناه فى أن هذا العلم ليس بشرط فى صحـة الاستدلال ، على ما زعم من حيث بينـا أن الاستدلال قد يصح من دون هذا العلم ، على الوجوه التى ذكرناها؛ بل قد ثبت وصح ، على ما بيناه ، أن العلم الذى ادّعاه لا يصح أن يحصل فى القرآن وما شاكله ، من جهة الاضطرار ، ولا من جهة الاستدلال ، وفصلنا بين ذلك وبين العلم بأن الشاعر يختص بشعره ، والمصنف يختص بتصنيفه؛ وبينـا المفارقة بين الأمرين ، فى وجوه ، وإن اتفقا فى وجوه ؛ وبينا أن العلم الضرورى فى ذلك إنما يصح أن يحصل ، بأن زيدا هو المختص بالشىء ، دون أشكاله ، ممن يجب أن نقف على أخبارهم ، دون أن لا يجب ذلك فيـه . . يبين ذلك : أنا نعلم فى إحياء الموتى أنه ناقض لعـادة من
تعرف / عاداتهم ، دون من لا يعرف ذلك من حالهم ، فإذا كان فى نقض العـادة / ٨٣ ب
لا بدّ من اشتراط هذا الشرط ، للعلة التى ذكرناها ، فكذلك القول فى العلم بوجه الاختصاص ، أنه لا بدّ فيه من هذه الشريطة ؛ فلذلك قلنـا : إن تجويزنا ، أن يحيى الله تعالى الموتى ، يجب أن لا يصح أن نعلمه ، لا يقدح فى دلالته على النبوات ؛ فلو أن مدّعى النبوّة جعل دلالة نبوّته إحياء ميت ، بنقض العادة الظاهرة به لكان لا يقدح فى صحة تجويزنا أن يحيى الله تعالى مثل ذلك الميت ، فى البحار، وفى تخوم الأرضين ، بحيث لا يظهر لأحد ، وكان لا يجوز أن يقال : إن العلم بذلك لا يظهر

على أحد ، شرط فى صحة الدلالة ؛ لأن هذا العلم لا يجوز أن يحصل إلا ممن يعرف عادته على الحدّ الذى ذكرناه .

واعلم . . أن شيخنا « أبا هاشم » رحمه الله يقول ، على ما ذكرناه ، ونذكر فى كثير من المواضع ، وربما ذكر فى دفع سؤال السائل : هلا جوّزتم أنه ، صلى الله عليه ، أخذ القرآن من غيره ، وادّعى النبوّة كاذبا ، إن ذلك لا يجوز ؛ لأن العلم قد حصل لنا بأنه قد اختص بذلك ، وعليه ظهر دون غيره ؛ وهذا إنما يدفع هذا السؤال ، متى أراد السائل ، أنه أخذ ذلك ممن يعرف خبره ، ويصح أن تعرف عادته ، فأما إذا كانت المسألة على غير هذه الجهة فإنما يصح دفعه بالوجه الآخر ، الذى بينا أنه قد يعوّل عليه ، لكن الناظر فى كلامه ، إذا وجد كلا الجوابين يظن أنهما جميعا صحيحان ، فى الموضع الواحد ؛ وليس الأمر كذلك ، والمعوّل فى دفع هذه الأسئلة على ما بيناه ، ولخصناه ، فقد بلغنا فيه ، بحمد الله ، ومنه ، البغية ، وتقصينا فيه الأجوبة والأسئلة ، وذكرنا ما نعوّل عليه من العمدة ؛ ودعانا إلى تقصى ذلك اشتباه الكلام فيه فى الكتب وأن شيخنا « أبا عبد الله » ، رحمه الله ، أورد فيه مسألة سلك فيها الطريقة ، التى قد أوضحنا القول فيها ، ولأن ذلك من / أشكل ما يسأل عنه فى هذا الباب ، مما لم ينته إليه من خالفنا فى النبوّات ، وبالله التوفيق .

فصل

فى الوجه الذى يصح عليه اختصاص بعض القادرين بالكلام الفصيح دون غيره

اعلم . . أن الكلام من جملة الأفعال المحكمة التى لا تصح إلا من العالم بكيفيتها ، فلا يصح وقوعه من كل قادر ؛ وإنما يتأتى ذلك من القادر ، إذا كان عالما بكيفيتها ، ولذلك يصح من العالم بالعربية أن يتكلم بها ، ولا يتأتى منه أن يعبر عن ذلك المعنى بالفارسية ؛ فإن كان يعلم المواضعة الفارسية أمكنه أن يعبر بها عن ذلك المعنى ، وتعذر ذلك منه بالعربية . وقد بينا من قبل أن الفعل المحكم على ضربين :

أحدهما : يصير محكما بالمواضعة والاختبار .

والثانى : يصير كذلك بأن يرجع إليه ، لا يتغير بالمواضعات ؛ ولذلك يدل خالق الأحياء على أن فاعله عالم بكيفية ما يصح كون الحى حيا عليه ، من التركيب ، الذى معه يكون حيا ، ومن وجود الحياة ووجود ما تحتاج إليه ، على قدر مخصوص ؛ وليس ذلك لأمر يتعلق بالمواضعة لأنه لا يصح فيه خلافه ؛ فأما الذى يتعلق بالمواضعة فقد كان يصح فيه أن تقع المواضعة فيه على غير الطريقة التى وقعت عليها ، لكن المواضعة إذا استقرت فيه على طريقة صار بمنزلة ما لا يصح إلا كذلك ، فيمن يسلك ذلك الطريق ؛ وهذا بين فى الكلام والكتابة ، وسائر الصناعات ، وإن كانت مختلفة فى أحوالها ، وأحكامها ؛ ومنها ما يدخل فى طريقة

المواضعة ، ومنهـا ما لا يدخل ، ومنها ما يقـدر تقديرما وقعت عليـه المواضعة ، وليس هذا موضع تفصيله ؛ لأن ذكر الجملة فيه يكفى .

واعلم .. أن ما وقعت عليه المواضعة، من كلام وغيره ففاعله ، قد تأتى به على جهة الحكاية والاحتذاء ، فلا يحتاج إلا إلى العـلم بكيفية المواضعة ، فعنـد ذلك يمكنه الاحتذاء، / والحكاية، إذا أراد أن يعبر عن المراد، ويحكى عبارة الغير عن ٨٤ ب /
المراد ؛ وقـد يفعله الفاعل على وجه يتصرف معـه فيما تقدّمت فيـه المواضعة ، فيحتاج إلى أمر زائد على العلم بكيفية المواضعة؛ فالوجه الأول يقل فيه التفاضل، والوجه الثانى هو الذى يظهر فيه فضل الفاضل ، لكنا نعلم أن فضله فى ذلك لا يعدو ما تتنـاوله القدرة والعـلم ؛ لأنه إنمـا يفعل ما يقدر عليـه ، فى جنسه ، ويتصرف فى ذلك بحسب علمه ، ويريده على الوجه الذى يصح أن يتصرف عليه فيه ؛ فلا مدخل فى هـذا الباب إلا لهـذه الوجوه ؛ فمن حق القـدرة أن تكون أصلا، وأولا ، ومن حق العلوم أن تكون ثانية، ومن حكم الإرادات والآلات، وما شاكلهما ، أن تكون ثالثة ، فالتفاضل فى باب القدرة إنمـا يكون فى الزيادة والنقصان ، لا فيما يصح من الأجناس ؛ فأما التفاضل فى باب الآلات فإنه يقل، وإن كان قد يحصل ؛ ولا حاجة بنا إلى الكلام فى هذين الوجهين ، وإنما يجب ذكر العـلوم التى هى العمدة ، فيما له يقع التفاضل ، فيما يصح من الكلام ، ويقع معه تميز قادر من قادر، على وجه يظهر موقع[1] الفضل فيه ؛ وهذا معلوم فى الجملة، قبل النظـر فى التفصيل ؛ فلو لم يعـرف التفصيل لم يؤثر فى ذلك ؛ لأن كل أحد يعلم أن مع وقوع الاشتراك فى المعرفة باللغة، قد يتأتى من أحدهما الشعر والخطب، ولا تتأتى من الآخر؛ ومن يتأتى ذلك منـه فقد تختلف حاله ، فيصح من واحد

(١) فى « ص » وقع .

ما لا يصح مثـله من الآخر، ويتفاضلون فيـه؛ وهذه طريقة مشهورة ، فلا يمتنع إذا كانت الحال هذه ، أن يصير المفضل فيه نهايات فيجرى الله تعالى العادة بنهاية منه مخصوصة، دون ما زاد عليها، فإذا اتفق من المدّعى للنبوة ما يزيد على تلك[1]
٨٥ / النهاية بمرتبـة أو مراتب / يصير ذلك بمنزلة إحياء الموتى فى الدلالة، كما أن القدرة[2] فى الزيادة والنقصان لمـا كان لها نهاية لم يمتنع أن يجرى تعالى العادة فيما يختص به القادرون بنهاية مخصوصة ؛ فى القدرة[3] ؛ فإذا جعل المدّعى للنبوة دلالته ما زاد على تلك النهاية ؛ بمرتبة أو مراتب صح أن تكون دلالة على النبوة .

فإن قيل : إن القدرة[4] لا نهاية لهـا فى المقدور ؛ فصح فيها ما ذكرتم ؛ وليس كذلك حال العلم ؛ لأنه يبلغ حدا ما ؛ فمن أين أن هناك نهاية تزيد على العادة ؟ !

قيل له : إن الواقع هو الذى يقع التفاضل فيه ؛ دون ما يصح دخوله تحت الوقوع ، والقدرة وإن كان فى مقدور القديم تعالى منها ما لا نهاية لعدده ؛ فالواقع الذى يقع التفاضل فيه لا بدّ من أن يكون له نهايات ، فإذا صح ذلك لم يمتنع فى العلم أن يكون بمنزلة[5] سواء .

قيل : إن فى المقدور منه ما لا غاية له ؛ أو أنه لا بدّ من أن ينتهى إلى غاية ؛ فأما قول السائل : إن الذى جرت العادة به هو نهاية الممكن فيه؛ فمحال لمـا سنبينه فى القرآن ، وأنه قـد اختص بمـا لم تجر العادة بمثـله ؛ على أن القطع على ذلك إذا لم يمكن، لأن موضوع الكلام صح فيـه التفاضل[6]؛ فمن أين أنه لا مرتبة أزيد

(١) فى « ص » ذلك .
(٢) فى « ط » القدر ، وهى فى « ص » مشتبهة ، والمرجح أنها « القدرة » .
(٣) يرجح أنها فى « ص » القدر .
(٤) فى « ط » القدر .
(٥) ساقطة من « ص » .
(٦) ساقطة من « ص » .

مما جرت العادة بمثله ؟ ! وإذا كان لا بدّ من تجويز ذلك فهو موقوف على مايوجد من ذلك ؛ ولا فرق بين تجويز مراتب إلى حدّ معلوم متناه ؛ وبين تجويز ذلك لا إلى حدّ فى أن بالوجهين جميعا يصح أن يعلم التفاضل فى ذلك الباب ؛ ويجوز معنى التحدّى فيه ؛ ولذلك لم نفصل بين أن يجعل تعالى المعجز الذى يدل على نبوة الرسول فعله الخارج عن العادة ، وإن لم يكن لمراتب مقدوراته نهاية ؛ وبين أن يجعله فعلا للرسول ؛ بأن يقدر عليه بقدرة زائدة خارجة عن العادة ؛ وإن كان لذلك نهاية .

فإن قال : فيجب على هذا الموضوع / أن لا تقطعوا فى القرآن ، أنه قد بلغ ، ٨٥ ب /
فى قدر ما اختص به من الفصاحة والبلاغة أعلى المراتب ؛ وتجوزوا أن فى المقدور ما هو أعلى منه فى ذلك ؛ ثم كذلك أبدا حتى ينتهى إلى مرتبة معينة لا مزيد عليها .

قيل له : إن هذا الكلام مما لا يتعلق بإعجاز القرآن ، لأن ذلك يتم فيه مع التوقف فيما سألت عنه ؛ لأنه إن بلغ أعلى المراتب فهو معجز لا محالة ، وإن كان فى المقدور ما يفضل عليه ، فى وجه الفصاحة فكمثل ؛ وسواء قلنا : إن على ذلك دليلا ، أو ليس عليه ، فى أن الحال لا تتغير ؛ وإن كان الأقرب أنه لا دليل على ذلك فى جملته ؛ وإن كان لا يمتنع فى بعض معين ، أن يعلم أهل الفصاحة أنه قد بلغ النهاية ، إذا تأملوه ، لأن العلم بذلك ، وإن كان ضروريا فى الأصل ، فالعلم بأنه قد بلغ النهاية يحتاج فيه إلى تأمل واختبار ، حتى تعرف كيفية وقوع ذلك الكلام المتضمن لذلك المعنى ، ووجوه وقوعه ، وأنه لا منزلة له أعلى من هذه المنزلة ، فيعلم أنه قد بلغ النهاية ؛ فأما إن لم يصح أن يعلم بهذه الطريقة ، فلا دليل على ما ذكرناه ، فى جملة ولا تفصيل ؛ كما لا دليل عند أهل البصر بالجواهر ، على أن بعض الجواهر قد بلغ فى أوصافه النهاية ، حتى لا يجوز أن تقع عليه زيادة ؛ وإذا

لم يمتنع فى كل خط يذكر ، أن تقع عليه زيادة فى الحسن ، فكذلك لا يمتنع مثله فى الكلام ؛ وإذا لم يقف أهل البصر بالشعر والخطب ، على حدّ لا مزيد عليه ، فغير ممتنع فى الكلام ذلك . . وقد بينا : أنه على كل حال لا يقدح فيما نريده ، من تثبيت إعجاز القرآن ؛ وليس لأحد أن يقول : إنه تعالى لا بدّ من أن يفعل ما هو الغاية فى بابه ، إذا كان القصد نقض العادة ، لدلالة النبوّة ؛ وأن ذلك يوجب أن القرآن قد بلغ نهاية الرتبة فى الفصاحة ؛ وذلك لأن القضية التى ذكرها غير واجبة فيما يفعله تعالى ، وإلا فقد كان يجب أن يفعل من المعجزات ، فى القدر والكثرة ما يكون أبلغ مما فعله ؛ ومتى قيل : إن ذلك لا يجب لأن وجه الإعجاز
٨٦ / لا يتغير ، قيل مثله فى القرآن ؛ وإنما يقول شيوخنا : / إنه تعالى لا يجوز أن يفعل الفعل ، الذى يقع على وجهين فى الحكمة ، ويريد بفعله أحدهما ، لأنه تحصل فيه [ ][1] فى القبح ، ويجعلون الواقع على وجهين ، وإن كان فعلا واحدا ، بمنزلة فعلين ؛ كما نقوله فى باب « الإباحة » وغيرها ؛ وليس كذلك حال القرآن ؛ لأنه لا يقع على وجه واحد ؛ فلا يمتنع أن لا يفعله تعالى ؛ على أعلى مراتبه .

فإن قال : فإن[2] كان لا دليل على أن القرآن قد بلغ فى الفصاحة نهاية ما يمكن من الرتب فى ذلك ، فيجب مثله ، فيما جرت العادة به ، من كلام الفصحاء ، وإذا لم تعلم نهاية ما يمكنهم ، على هذا القول ، فمن اين أن القرآن قد تجاوز الحدّ ، الذى جرت العادة بمثله ؟

---

(١) هنا كلمة غير واضحة فى كل من « ص » و « ط » .

(٢) ساقطة من « ص » .

قيل له : إنما أنكرنا أن نعلم نهاية الرتبة ، فيما لم تجر العادة به ؛ وليس يجب إذا لم يعرف ذلك لفقد الدليل ، أو لفقد طريقة العلم الضرورى فيه ، أن يجب مثله فى المعتاد ؛ لأن المعتاد فيه طريقة يعرفها أهل البصر ، فيعلمون عنده القدر المعتاد ، الذى إذا زاد عليه غيره من الرتب كان خارجا عن العادة ، كما يعرف أهل البصر بالجواهر المعتاد من ذلك ، وكما يعرف أهل البصر بالخط والكتابة ، وسائر الصناعات قدر المعتاد من ذلك ، ويفصلون بينه وبين الخارج عن العادة ، ويفصلون أيضا بين ما يقارب العادة ، لأن الفرق فيه يسير ، وبين ما يبعد منها بحصول تفرقة قوية فيه ؛ وهذه الطريقة لا يجهلها من يعرف العادات ، فيما يصح ، ولا يصح ، وفى الأمور الواقعة من قبله تعالى ؛ فلا وجه للكلام فيه .

فصل

فى بيان الفصاحة التى فيها يفضل بعض الكلام على بعض

قال شيخنا : « أبو هاشم » : إنما يكون الكلام فصيحا لجزالة لفظه ، وحسن
/ ٨٦ معناه ، ولابد من اعتبار الأمرين ؛ لأنه لو كان جزل اللفظ / ركيك المعنى لم يعد فصيحا ؛ فإذن يجب أن يكون جامعا لهذين الأمرين ؛ وليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ؛ لأن الخطيب عندهم قد يكون أفصح من الشاعر ، والنظم مختلف ، إذا أريد بالنظم اختلاف الطريقة ؛ وقد يكون النظم واحدا ، وتقع المزية فى الفصاحة ، فالمعتبر ما ذكرناه ؛ لأنه الذى يتبين فى كل نظم وكل طريقة ؛ وإنما يختص النظم بأن يقع لبعض الفصحاء : يسبق إليه ، ثم يساويه فيه غيره من الفصحاء ، فيساويه فى ذلك النظم ، ومن يفضل عليه بفضله فى ذلك النظم .

فإن قيل : أليس الفصيح المقدم قد يكون مفحما ، لا يمكنه الشعر ، كما يمكن من هو دونه ؟ فهلا ظهرت المزية بطريقة النظم ؟ .

قيل له : إن المزية لا تعتبر بالإمكان والتعذر ، لأنها إنما تصح فى المشتركين فى الإمكان ، إذا صح من أحدهما أن يفضل الآخر فيه ؛ فأما مع التعذر فذلك محال ؛ ويصير مع ذلك التعذر بمنزلة من لا يمكنه الكلام الفصيح ؛ لأنه لا يقال : إنه أفصح ممن يتعذر ذلك عليه ؛ على أن العادة لم تجر بأن يختص واحد بنظم دون غيره ، فصارت الطرق التى عليها يقع نظم الكلام الفصيح معتادة ؛ كما أن قدر الفصاحة

معتاد، فلابد من مزية فيهما ؛ ولذلك لا يصح عندنا أن يكون اختصاص القرآن بطريقة فى النظم دون الفصاحة ، التى هى جزالة اللفظ، وحسن المعنى ؛ ومتى قال القائل : إنى و إن اعتبرت طريقة النظم ، فلابد من اعتبار المزية فى الفصاحة ، فقد عاد إلى ما أردناه؛ لأنه إذا وجب اعتبار ذلك، فتى حصل مثل تلك المزية فى أى نظم كان، فقد صحت المباينة .

أبـو سلـوم المعتـزلي

٨٧ /

فصـــل

فى الوجه الذى له يقع التفاضل فى فصاحة الكلام

اعلم . . أن الفصاحة لا تظهر(١) فى أفراد الكلام ؛ وإنما تظهر فى الكلام بالضم ، على طريقة مخصوصة ، ولابد مع الضم من أن يكون لكل كلمة صفة ؛ وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالإعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ؛ وليس لهذه الأقسام الثلاثة رابع ، لأنه إما أن تعتبر فيه الكلمة، أو حركاتها، أو موقعها ؛ ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ؛ ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات ، إذا انضم بعضها إلى بعض ؛ لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ؛ وكذلك لكيفية إعرابها ، وحركاتها ، وموقعها؛ فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها .

فإن قال : فقد قلتم فى أن جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى ؛ فهلا اعتبرتموه ؟ .

قيل له : إن المعانى وإن كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية، وإن كان تظهر فى الكلام لأجلها ؛ ولذلك نجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون أحدهما أفصح من الآخر، والمعنى متفق؛ وقد يكون أحد المعنيين أحسن وأرفع، والمعبر عنه، فى الفصاحة أدون ؛ فهو مما لابد من اعتباره ، وإن كانت المزية تظهر بغيره؛ على أنا نعلم : أن المعانى لا يقع فيها تزايد، فإذن يجب أن يكون الذى يعتبر

(١) فى « ص » لا تظهر إلا فى أفراد .

التزايد عند الألفاظ، التى يعبر بها عنها، على ما ذكرناه؛ فإذا صحت هذه الجملة فالذى
به تظهر المـزية ليس إلا الإبدال الذى به تختص الكلمات، أو التقدم والتأخر،
الذى يختص الموقع، أو الحركات التى تختص الإعراب، فبذلك تقع المباينـة،
ولابد فى الكلامين اللذين أحدهمـا أفصح من الآخر أن يكون / إنمـا زاد عليـه ٨٧ ب /
بكل ذلك، أو ببعضه، ولا يمتنع فى اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت فى معنى،
تكون أفصح منها إذا استعملت فى غيره؛ وكذلك فيها، إذا تغيرت حركاتها(١)، وكذلك
القول فى جملة من الكلام، فيكون هذا الباب داخلا فيما ذكرناه، من موقع الكلام
لأن موقعه قد يظهر بتغير المعنى، وقد يظهر بتغير الموضع، وبالتقديم والتأخير،
فليس لأحد أن يعترض بذلك ما ذكرناه؛ وعلى هذا الوجه يصح أن يتساوى حال
لغتين فى العبارة الواحدة، وتختلف كيفية استعمالها فيهما، لمـا ذكرناه؛ وهذا يبين
أن المعتبر فى المزية ليس بنية اللفظ، وأن المعتبر فيـه ما ذكرناه، من الوجوه؛ فأما
حسن النغم، وعذوبة القـول فمما يزيد الكلام حسنا، على السمع، لا أنه يوجد
فضلا فى الفصاحة؛ لأن الذى تبين به المـزية فى ذلك يحصل فيه، وفى حكايته
على سواء، ويحصل فى المكتوب منه على حسب حصوله فى المسموع؛ ولا فصل
فيما ذكرناه، بين الحقيقـة والمجاز، بل ربمـا كان المجاز أدخل فى الفصاحة، لأنه
كالاستدلال فى اللغـة، والغالب أنه يزيد على المواضـعة السابقة؛ ولأنه مواضعة
تختص، فلا تفارق المواضعة العامة، فلا يمتنع أن يكون كالحقيقة وأزيد، وإن كان
لابد للحقيقة من مزية، فى موقعـه، وإفادة المراد؛ كما لابد من مزية للخصوص
على العموم، فى هـذا الباب؛ وكذلك فلا معتبر بقصر الكلام وطوله، وبسـطه

(١) فى «ط» حركتها .

وإيجازه، لأن كل ضرب من ذلك ربمـا يكون أدخل فى الفصـاحة، فى بعض
المواضع من صاحبه .

فإن قال : إذا كانت لغـة العرب عندكم حاصلة بالمواضعة(١) والاختيار، فهلا
جاز منهم، أن يتواضعوا على ما يزيد على هذا القدر من الفصاحة، فى الرتبة ؟

قيل لهم : إنهم إذا لم يفعلوا ذلك، ووقعت مواضعتهم على هذا الحد فيجب
أن لا يمتنع فيه المزية حتى يظهر / المعجز فى القرآن وغيره، سواء قلنـا : إنه قد ٨٨ /
كان يصح أن يتواضعوا على أزيد من ذلك فى الفصاحة، أو كان لا يصح ؟ وسواء
قلنا : إن اللغة توقيف أو مواضعة؛ فإن كل ذلك لا يقدح فيما ذكرناه؛ على أن هذا
السائل ظن أن المزية فى الفصاحة، إنما تكون بأصل المواضعة، وليس الأمر كذلك؛
لأن ما يبلغ من الكلام فى الفصاحة النهاية، لا يخرج عن أن يكون من جملة اللغة؛
كما أن ما دونه لا يخـرج عن أن يكون من جملتها؛ وإنمـا تتبين زيادة الفصاحة
لا بتغير المواضعة، لكن بالوجوه التى ذكرناها؛ وهذا كما نعـلم من حال الثياب
المنسوجة، أنها تتفاضل بمواقـع الغزل، وكيفية تأليفـه؛ وإن كان غزل الجميع
لا يتغير؛ كما نعلمه من حال الديباج المنقوش، وغير ذلك؛ وهذا الكلام يسقط
قول من يقول : إذا كانت اللغة ثابتة بالمواضعة فجوزوا أن تقع المواضعة، من قوم
على ما يزيد عليهـا فى الفصاحة حتى يعرف المقدار، أو يمـاثله(٢)؛ وإذا صح ذلك
فمن أين أنه معجز ؟؛ لأنا قد بينا، أنه لا معتبر بتغير المواضعات، وإنمـا المعتبر
بمواقع الكلام، وكيفية إيراده(٣) .

(١) فى «ص» كالمواضعة . (٢) كذا فى «ص» و«ط» ؟
(٣) فى «ط» قبالة هذا السطر كلمتا «يفوق القرآن»، دون مخرج يشير إلى مكانهما ؟ .

واعلم . . أن حاجة العقلاء لما دعت إلى الإنباء عما فى النفس ، لما فيه
من النفع ، ودفع الضرر ؛ وعلموا أن ذلك وإن صح بالمواضعة ، على الحركات وغيرها
فان يتسع ذلك اتساع الكلام ، اقتضى ذلك المواضعة [على الكلام الذى عند التأمل
نعرف أنه أشد اتساعا من كل ما تصح فيه المواضعة(١)] ؛ وليس يمتنع أن يعرفوا ذلك
إلهاما ، أو بالتأمل ، والاختبار ، وللاجتماع(٢) فى ذلك من التأثير ما ليس للانفراد ؛ لأن
جميعهم إذا تعاونوا على المراد قل فيه اللبس ، وظهر فيه الغرض ، كما نعلم من حال
٨٨ ب / الجماعة اذا تشاورت فى الأمور التى من حقها أن تتجلى وتظهر / لأن ذلك يقتضى
وقوع الإصابة ، فاقتضى ذلك الاتساع فى اللغة ؛ ثم بحسب العناية يزداد الاتساع
فيه ؛ فليس من جعل لغته التى اختص بها وكده ، وبغيته ، واشتد بها اهتمامه ، وقصر
عليها محاسنه وفضائله ، بمنزلة من لم يحفل بلغته ، وإنما عدها آلة فى حاجته فقط ،
فلهذه الجملة ظهرت مزية لغة العرب ؛ ولما أراد الله تعالى أن يبين به عظم حال
الرسول وشريعته ؛ فإذا صحت هذه الجملة ، وكان المتعالم من حال المتكلم باللغة ، أنه
بمنزلة من حصلت الكلمات ، التى منها يأتلف الكلام بحضرته ، فيؤلف منها المراد ،
فيجب أن يكون الواقع من الكلام ، بحسب علم المتكلم باللغة ، لأن ألفاظ اللغة
إنما تصير كأنها فى مشاهدته ، وبحضرته بالعلم أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة
ليتم ما ذكرتم ، بالعلم الحاصل فى قلبه ؛ لأنها فى الحقيقة لا يصح أن
تكون حاضرة موجودة ؛ وصار علمه بها بمنزلة مشاهدته لها ، وإدراكه
لجميعها ؛ فكما يصح لواحد فى الجميع أن يتخير ، فكذلك إذا علم ذلك فيجب
أن يصح منه التخير . . . يبين ذلك : أنه لا فرق فيمن يتعاطى نساجة

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .
(٢) فى « ط » والاجتماع .

الديباج ، بين أن تكون الغزول التى يحتاج إليها حاضرة ، فيتخيرها ، وبين
أن تكون فى حكم الحاضر ؛ وقد علمنا أن مع حضور الكلام قد يختلف
الاختيار ، فى المتخير ، بحسب التجربة والعادة ؛ فلابد مع العلم بالكلمات من أن
تتقدم للمتكلم هذه الطريقة ، فى نفسه وفى غيره ، ليعرف مواقع جمل الكلام ، إذا
تألفت ، فيفصل بين ما يأتلف من كلمات مخصوصة ، وبين ما يأتلف من غيرها ،
ويعرف الطرائق فى هذا الباب ، ولابد مع ذلك من محاضرة مايعلمه ، لأنه قد يجوز
أن يتساوى الرجلان فى المعرفة ، وأحدهما أقوى محاضرة من الآخر ، وإن كان / الذى ٨٩ /
يقصر عنه مثله فى العلم ، أو أزيد ، لكنه يحتاج فيما نعلم إلى تثبيت وفكرة ؛ فلابد مع
الوجه الذى ذكرنا من قوة المحاضرة ؛ ولهذا الوجه يتفاضل العلماء بذلك ، فيصح
من بعضهم ، من الخطب والشعر ، مالا يصح من غيره ، وإن كان فى العلم ربما ماثل
أو زاد ، ولابد مع كل ما ذكرناه ، من تأييد وإلطاف ، يرد من قبل الله تعالى ؛
ولذلك نجد المتكلم يروم طريقة فى الفصاحة ، فتقرب عليه مرة ، وتبعد أخرى ،
وحاله فى العلم لا تكاد تختلف ؛ وإنما كان كذلك لأن لطائف هذه الأمور ، تحصل
بغالب الظن ، وإن كان ظاهرها يحصل بالعلم ؛ وأنت تعرف ذلك فى الكتابات ،
لأن لطائف ما تصير به أشكال الحروف على نظام مستقيم حسن ، لا يضبطها
الكاتب ؛ وإنما يعرف الجمل من ذلك ، وفى التفصيل يفزع إلى غالب الظن ؛
لأن الله تعالى لم يقرر فى العقول ، العلوم الضرورية بهذه اللطائف ، وإنما قرر فيها
العلوم بالجمل ابتداء ، أو عند الممارسة ؛ وأنت تتبين ذلك فيما تقول : إنه من كمال
العقل فى المدركات وغيرها ، لأنه لابد فى تفصيلها من لبس ، يخرج العاقل إلى
ضرب من التأمل [لأن المشاهد للسواد والأسود ، وإن عرفهما فقد يحتاج فى كون
أحدهما غير الاخر إلى ضرب من التأمل(١)] ؛ وكذلك فى أن هيئة السواد للحال ، لا للمحل

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

وفى أن السواد حال لا مجاور ؛ يحتاج الى تأمل ؛ وإذا صحت هذه الطريقة فى المدركات ، التى هى الأصل فى كمال العقل ، فغير ممتنع ذلك فيما ينزل منزلة المدرك من الكلام ، الذى يتصرف المتكلم فى إيقاعه ، على الوجه الذى يريده ؛ لأن الكلام وإن كان مدركا فما معه يصح من الفصيح ، أن يورد الكلام على وجه من الفصاحة هو العلم بكيفيته ، من غير أن يكون ما يعلمه موجودا ؛ لأنه لو علم / الموجودات ٨٩ ب / منها ، ولم يعرف ما ذكرناه من حالها ، لم يصح منه الكلام الفصيح ؛ وإذا عرف ذلك من حالها أمكنه ذلك ؛ فهذا العلم الذى معه يمكن الكلام ، ليس هو علم بالموجود ، من الكلام ؛ وإنما يجرى مجرى العلم بالمدرك المنقضى ، وبالعادات الجارية ، بمعرفة(١) الأفراد منها والمركب : كيف يكون ؟ وعلى أى سبيل يحصل ؟ فإذا ثبت ذلك لم يمتنع فى تفصيله أن يكون ملتبسا ؛ فيقع على حسب الطرق ، وإن كان جملة ، والواضح منه يقع بحسب العلم ؛ لأن لطائف الأمور لا يعرفها إلا الله تعالى ؛ فإذا صحت هذه الجملة لم يمتنع أن يكون الذى بلغ من قدر معرفة أهل اللغة ، فى الوجوه التى ذكرناها ، أن يكون كلامهم يبلغ فى الفصاحة رتبة مخصوصة ، وقد كان يصح أن تجرى العادة بما هو أزيد منها ؛ فيما يحصل من العلم بالوجوه ، التى قدمناها ؛ فأراد تعالى أن لا تجرى العادة إلا بالرتبة الأولى ؛ لكن يصح أن يظهر المعجز بالرتبة الزائدة ؛ على ما عرفناه من حال القرآن ، فإنك تجد مزيته عند السماع ؛ وإنما ينكر ذلك من لاحظ له فى المعرفة ، بكلام أهل اللغة ، أو سبق إلى الشبه فى باب النبوات ، فحسّن ذلك عنده الجهل ، وقلّ لذلك تأمله ؛ فأما من خرج عن هذه الطريقة فانه يعرف مزية القرآن ، ويزن ما بينه وبين سائر الكلام ؛ وإن كان الاستدلال بحال من تقدم من أهل المعرفة للغة يقوم مقام المستمع ؛ ولذلك

(١) ساقطة من « ص » .

كان ، صلى الله عليه ، ربما اقتصر فيمن يرد عليه من الوفود ، على أن يقرأ عليه شيئا من القرآن ؛ وربما كان يحتاج إلى إظهار معجز غيره ؛ وربما يكرر قراءة القرآن عليهم ؛ وذلك لأنهم ، أو أكثرهم ، وإن كانوا بالإدراك والسماع يعرفون بالمزية ، فقد كان فيهم من سبق الى الشبهة ؛ كما أن فيهم من يقصر فى المعرفة / عن غيره ؛ / ٩٠ وفيهم المعاند ؛ فبحسب ذلك قد كان ، صلى الله عليه ، يحتاج فى كل منهم الى ما هو أخص به ، وفيه أوقع ؛ وعلى هذا الوجه رتب تعالى المعجزات ، فجعل المعجز الذى أظهره على موسى ، مما الأغلب وضوحه لأهل زمانه ، وانكشافه لهم ؛ فقد كانوا يتعاطون السحر ، فلما ورد عليهم ما ورد ، من انقلاب العصا حية آمنوا ، لظهور الأمر ؛ وكان اعترافهم وإيمانهم مقويا لدواعى غيرهم ، إلى البصيرة وشدّة التأمل ، لأن من حق التابع أن يكون مقتديا بالمتبوع تقليدا ، أو سالكا سبيله بالتأمل ؛ وكذلك فعل تعالى فيما أظهره على عيسى ؛ مما بهر عقول الأطباء فى زمنه ؛ وفيما خص به آدم ، صلى الله عليه ، من تعريف الأسماء ، إلى غير ذلك ؛ ووجه الحكمة فى ذلك ظاهر ؛ لأنه لو أظهر على كل أحد منهم فى زمانه ما يخرج عن طريقة القوم لكثرت الشبه ، وقل التصديق ؛ وإذا ظهر ما لا يخرج عن طريقتهم قويت البصائر ، وانكشف وجه التعذر ، فيكثر التصديق وتقل الشبه ؛ وعلى هذا الوجه أجرى تعالى عادة الرسول ، صلى الله عليه ، فى أن خصه بالقرآن ، الذى هو مشاكل لصناعتهم وطريقتهم ؛ غير خارج عن الأمر الذى يشتد به اهتمامهم ؛ ويقوى له افتخارهم ، وتظهر فضائلهم ومحاسنهم ؛ لكى تقل الشبه للعارف المقدّم ، فيعرف اضطرار المباينة ؛ والأتباع فيعرفون بعجز الرؤساء منهم ، مع توفر الدواعى ، مثل ما يعرفه ذوو البصيرة منهم ، وتقوى دواعيهم إلى النظر ، حالا بعد حال ، من حيث لا يغيب عن الأسماع ، على طول الدهر ، ولدخوله فى جملة الباب ،

الذى يقع منهم فيــه التنافس ؛ ولأن وجه الإعجاز فيه لا يتغير على الأيام ؛ كما أن شريعته لا تزول / على الأوقات ، ولأنه يتضمن نفس الشرع من الأحكام ، لكى ٩٠ ب /
تكون محفوظة ، محروسة بحراسة القرآن ؛ ولذلك كثر الغلط فى الأحاديث ، وانحسم ذلك فى القرآن ؛ ولكى يصير مغنيا عن الوعظ والتذكير ؛ ولذلك تعبد تعالى بحفظه وتلاوته ، لأنه من أقوى الدواعى ، إلى التمسك بالعبــادات ، والكف عن المحرّمات ، والتنبيه على مايجب ، من حيث يجمع أدلة الأحكام ، فى الحلال والحرام ؛ والتنبيه على أدلة العقول ؛ وما يتصل بالزجر والترغيب ؛ إلى غير ذلك ، مما لا يحصى من فوائده ؛ وكل ذلك يبين صحة ما قدّمناه ، من الوجه الذى يكشف لك ، ماله ، ولأجله يصير للكلام رتب بالفصاحة والبلاغة ، و يصح فيه التفاضل والمباينة .

فصــــل

فى بيان السبب الذى له يصح الكلام فى التفاضل فى الفصاحة

قدّمنا من قبل حقيقة الفصاحة ، والوجه الذى له تتفاضل فى الرتب ، و إنمـا يصح ذلك ، أو يتعذر بحسب العلوم ، فلا سبب له سواها ، إذا كانت القدر والآلات حاصلة ؛ ولا بدّ من ذلك فى كل متكلم ؛ ولا يجوز أن يقــع التفاضل للوجه الذى تساووا فيه ، فإذن يجب أن يكون لغير القدرة والآلة ، وليس ذلك الغير إلا العلم ؛ وقد بينا كيف يكون العــلم مقتضيا للتقدّم فى الفصاحة ؛ و بينا وجوهه ؛ وكشفنا الحال فيه .

فإن قال : ومن أين أن العلم هو المؤثر فى ذلك ؟

قيل له : لأن الكلام على ما بينــا ذكره هو من الأفعال المحكمة ، كالبنــاء ، والنساجة ، والصياغة ؛ فإذا لم يؤثر فى صحة ذلك إلا العلم الذى يفارق به من يتعذر عليه ذلك ، فكذلك القول فى الكلام .

فإن قال : جوّزوا فى الكلام و إن كان لا يصح إلا بالعلم ، أن يصح التقدّم فيه بالاتفاق ؛ حتى يكون كلام أحدهما أفصح من كلام الآخر ، و إن اشتركا
فى العلم / للاتفاق . ٩١ أ /

قيل له : لو صح مايفضل منه على غيره للاتفاق ، لصح أصله بالاتفاق ، فكان يبطل طريق الاستــدلال به ، على أن من صح منــه عالم[1] بكيفيته ، ولو بطل ذلك لبطل الاستدلال على أحوال الفاعلين .

---

(١) ساقطة من « ص » وهى فى « ط » بين الأسطر ، بلا علامة تصحيح .

فإن قال : ألستم قد جوّزتم فى العالمين ، أن يتأتى من أحدهما الشعر ، دون الآخر، مع المساواة ؟ فجوّزوا مثله فيما سألناكم عنه .

قيل له : قد بينا أن مع العلم المتقدم ، الذى يجرى مجرى الحفظ قد يحتاج فى فعل الكلام ، إلى علوم حاضرة ، وإلى علوم تحصل بالعادة ؛ فلا يمتنع فى المتساويين فى الحفظ أن يفترقا فيما ذكرته ، من حيث يفترقان فى سائر الوجوه ، التى ذكرناها ؛ فحصل من ذلك أن مع تساويهما فيما يصحح الشعر ، لا يجوز أن يصح من أحدهما دون الآخر ، وأنه لا بدّ من افتراق بعضهم(١) فى بعض العلوم ، لكن السائل ظنّ أن الذى يحتاج إليه فى هذا الباب ، هو العلم الذى يجرى مجرى الحفظ فقط ؛ وقد بينا : أن الأمر بخلاف ما توهم .

فإن قال : أفيمكن حصر هذا العلم ، الذى يمكن معه إيراد الكلام الفصيح ، والذى يتميز به ، مما فوقه فى الفصاحة ودونه ؟

قيل له : قد بينا ذلك فى الجملة ، وهو : أن يعلم أفراد الكلمات ، وكيفية ضمها ، وتركيبها ، ومواقعها ؛ فبحسب هذه العلوم والتفاضل فيها ، يتفاضل ما يصح منهم من رتب الكلام الفصيح ؛ ولا يجب أن لا يعرف أن الذى له يتفاضل أهل الفصاحة هو هذه العلوم إلا بأن يعرف تفصيلها ؛ بل قد يعرف ذلك متى علم ما ذكرناه من الجملة ؛ كما يعلم أن الحى منا لا بدّ من أن يكون جملة مخصوصة ، وإن لم يعرف التفصيل فيها ؛ وقد بينا : أن هذه العلوم تحصل من قبل الله تعالى ، فهى كالقدرة ، فكما يصح التفاضل فيها فكذلك فى العلوم ؛ فلا يمتنع أن يجرى تعالى العادة بقدر منها ، لا يمكن أن يفعل لأجله ، إلا ما يبلغ رتبة معلومة

(١) ساقطة من « ط » .

/ ٩١ فى الفصاحة / فيصير الزائد على تلك الرتبة متعذرا بالعادة ، ويصير معجزا ، على نحو ما ذكرناه فى الأفعال ، إذا تعاظمت ، كنقل الجبال وغيرها .

فإن قال(١) : جوّزوا فى هذه العلوم أن يحصلها بعضهم لنفسه بزيادة مشقة ، ومعاناة وممارسة ، فيصح منه ما يتعذر على غيره .

قيل له : إنما كان يصح ذلك لو كانت هذه العلوم مكتسبة ؛ فأما إذا كانت ضرورية فلا يجوز من جهة العادة ، أن يحصل منها إلا ما جرت العادة بمثله .

فإن قال : ومن أين أن ذلك لا يحصل ؟

قيل له : لما نذكره من بعد ، من أن العادة فيه متفاوتة .

(١) فى « ط » قالوا .

فصـــل

فى أن العلوم التى معها يصح الكلام الفصيح لا تكون إلا ضرورية

اعلم .. أن هذه العلوم تجرى مجرى العلم بالصناعات؛ فإذا كان ذلك لا يكون إلا ضروريا؛ فكذلك القول فى هذه العلوم .

فإن قال : إنى أخالف فى الكل؛ وأجوز أنها مكتسبة .

قيل له : قد علمنا من حالها أنها جارية مجرى العلم بالمدركات، وكيفيتها، والعادات؛ وكل ذلك من باب الضروريات؛ لأن المجتمع منه هو المنفرد؛ فإذا كان منفرده لا يكون إلا ضروريا فكذلك القول فى المجتمع منه؛ وإنما يعرف أحدنا الحروف بالإدراك، والكلمة مؤلفة من الحروف، فالعلم بها هو العلم بالحروف؛ وكذلك القول فى الكلمات إذا انضم بعضها إلى بعض؛ فكل ذلك من باب الإدراك، وكيفيته؛ فكما أن العلم بالجواهر، والفرق بين المؤلف منها، وغير المؤلف؛ والتفرقة بين أشكال المؤلفات ضرورى؛ فكذلك القول فى الكلام .

فإن قال : إن التأليف إذا كان يعلم باستدلال فكيف يصح ما ذكرتموه ؟

قيل : إن الغرض بما ذكرناه، أن العلم بالتفرقة بين المربع والمدور، والكبير والصغير ضرورى؛ وإن كان ما لأجله صار كذلك، طريقه الاستدلال، / ١٩٢ والكلام فليس يصح فيه التأليف لأنه عرض لا تحله الأعراض / وإنما يوصف بالتأليف والتركيب، على حد الاتساع، من حيث يتواتر حدوثه على وجوه، فيختلف لذلك الأسماع؛ ويصير بمنزلة المختلف من الأشكال؛ والقول فى أن العلم به لا يكون

إلا ضروريا، أبين من القول فى أشكال الجواهر؛ لأن هناك تأليفا يصح أن تصير به (١) شبهة، وليس فى الكلام تأليف فى الحقيقة .

فإن قال : لست أخالف فى أن هذا العلم ضرورى؛ لكنى أجعل المكتسب منه العلم الزائد عليه؛ لأنكم قد بينتم أن بهذا القدر من العلم لا يمكن فعل الكلام الفصيح .

قيل له : إن حال هذه العلوم سواء، فى الوجه الذى ذكرناه؛ لأن المشاهد كما يفصل بين المربع والمدور باضطرار، فقد يعلم باضطرار عند الاختبار الفرق بين ما إذا انضم بعضه إلى بعض صار مربعا، وبين ما يصير مدورا؛ وهذا حال الكلام؛ لأنه يعرف بالعادة ما إذا انضم بعضه إلى بعض صار خبرا، إلى غير ذلك من سائر أقسام الكلام؛ ويكون منظوما نظم الشعر، أو الخطب، أو غير ذلك

فإن قال : فلماذا يتفاضلون فى ذلك إن كان ضروريا ؟ .

قيل له : لأنه مما يقع عند سبب، وطريق، ويحصل عند تكرر الإدراك والاختبار، فلتفاضلهم فى طريقه يتفاضلون فى المعرفة، وإن كان المعلوم أنهم لو اشتركوا فى طريقه لاشتركوا فى المعرفة؛ ومما يدل على ذلك : أن هذه العلوم لو كانت مكتسبة لصح من العاقل أن يكتسبها عند المشاهدة الأولى، فكان لا يحتاج إلى تكرار المشاهدة، والمطاولة فى الاختبار؛ وفى علمنا بالحاجة إلى ذلك دلالة على أنه ضرورى؛ وبمثل ذلك فصلنا بين ما يقع من فعلنا متولدا، وبين ما يفعل تعالى عند أفعالنا، كالشبع والرى، ونبات الزرع / والسكر؛ إلى غير ذلك مما لا يجرى ٩٢ / على طريقة واحدة، فيما يحصل عنده، بل تختلف الحال فيه، ويفارق الألم الواقع

(١) ساقطة من « ص » ومزيدة بين الكلمات فى « ط » .

عند الضرب ؛ ولذلك قلنا : إن ما يحصل عند لسع الزنبور لا يكون متولدا ، لأنه يختلف ، وإنما المتولد منه القدر الذى لا يختلف ؛ فكذلك القول فى هذه العلوم . . يبين صحة ما قلناه : أن أحوال العقلاء فى هذه المعارف تختلف ، وفيهم من يكفيه اليسير من المدة ، فيما يدرك ويمارس من الكلام ، وفيهم من يحتاج إلى أكثر من ذلك ، مع اشتراكهما فى بذل الجهد ؛ وذلك يدل على أنه ضرورى ، والعادة فيه مختلفة ؛ ومما يدل على ما قلناه : أنه لو كان مكتسبا لوجب أن يكون دافعا عن النظر فى دليل ؛ وقد عرفنا أن هذه العلوم لا دليل عليها ؛ لأنها كالمشاهدات ؛ فلو لم تكن ضرورية لما صح حصول العلم أصلا ؛ لأنه إذا لم يكن هناك دليل استدل به على ذلك ، فكيف يمكن أن يكون مكتسبا ؟ ولا يصح أن يقال فيها : إنها تكون علما لتذكر الدلالة ، لأن ذلك مفقود أيضا ؛ ولا لسائر الوجوه التى تقتضى كون الاعتقاد علما ؛ لأنها أجمع لا تتأتى فى هذا الموضع .

وبعد . . فلو كانت مكتسبة لكان لا يمتنع فيمن حصلت فيه أن ينفيها ببعض الشبه فى بعض الوجوه ، وقد علمنا أن ذلك يتعذر فيها ، وإنما تزول عن الإنسان على حد ما يزول عنه العلم بالمدركات ، بالسهو ، وتعود إلى الإنسان بالذكر ، عند التذكر ، أو الممارسة ؛ ولهذه الجملة قلنا فى العلوم التى هى حفظ لكيفية الكلام : إنها لا تكون إلا ضرورية ؛ ولهذه الجملة قلنا : إن المعرفة بالحساب لا تكون إلا ضرورية ، لأنها معرفة بجمع قدر إلى قدر ؛ فالحال فيها ما قدمناه ؛ لأنه لا فرق بين العلم بالفرق بين المدور والمربع ، وبين العلم بالفرق بين العشرة والمائة ؛ ولا فرق بين العلم بما إذا انضم بعضه إلى بعض كان مربعا ؛ وبين ما إذا ضم بعضه إلى بعض كان مائة ، فى أن جميع ذلك لا يكون إلا ضروريا ؛ لكنه ربما يدق
ويلتبس كما / قد يدق كثير من المدركات ، فيحتاج فى تمييزه إلى تكرار الإدراك / ١٩٣

والتأمل ؛ ولا يمنع ذلك من كونه ضروريا ؛ فكل هذه العلوم لا تخرج عما ذكرناه ؛ وإن كانت العبارات تختلف فيه ؛ لأن ضرب العدد فى العدد ليس إلا من باب الجمع ؛ لكن المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات ، والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة ، فاللقب مختلف ، والمعنى متفق ؛ فكذلك القول فى القسمة : إنها تفريق الجمع ، فالعلم بكيفيتها كالعلم بالجمع ؛ لأنا كما نعلم باضطرار أن بعض الأجسام إذا ضم إلى بعض يكون مربعا ، فكذلك نعلم إذا فرق بعضه عن بعض كيف يكون حاله ؛ فكذلك القول فى الأعداد ؛ والعلم بالكلام وتركيبه يجرى على هذا النحو ؛ لأن المتكلم يجب أن يكون عالما بأفراد الكلام ، وكيفية ضمه ؛ ويعرف ما إذا ضم بعضه إلى بعض يكون ضربا من الكلام ، ومفارقته لغيره ؛ وكذلك القول فى تفريق بعض عن بعض ، فالعلم بذلك ضرورى على ما ذكرناه ؛ ولذلك لا تتفاوت أحوال العلماء فيه ، كما تتفاوت فى العلوم المكتسبة ؛ وأنت تجد المتساويين فى الاجتهاد ، فى النظر ، يتقدم أحدهما الآخر ، بالأمر[1] العظيم ، فى باب الاكتساب ، ولا يجوز مثله ، فى باب الضروريات إلا بالقدر المعتاد ، إلا إذا كان أحدهما ناقص الآلة ؛ فأما إذا كانت الآلة متساوية ، والممارسة كمثل ، فالتفاوت العظيم لا يقع ؛ وإنما يقع ذلك فى العلوم المكتسبة ، لأن مع تساويهما فى الأحوال قد يعرف أحدهما ، ولا يعرف الآخر ، من جهة الغلط فى النظر ، والعدول عن صوابه ، أو ورود الشبه فيه ، إلى ما شاكله ؛ ولذلك يصح اختلاف العقلاء فى ذلك ، فيعتقد أحدهم ضد ما يعتقده الآخر ؛ ولو كان العلم بالكلام مكتسبا لصح وقوع الخلاف فيه ، على الحد الذى ذكرناه ، فى الأمور المكتسبة ؛ فكل ذلك بين فيما قصدنا ذكره . ونحن الآن نبين صحة التحدى بالكلام الفصيح ، إن شاء الله .

(١) فى « ص » فالأمر .

٩٣ ب /

فصل

فى بيان صحة التحدّى بالكلام الفصيح

اعلم .. أن الذى قدّمناه من الأبواب يبين أن للكلام الفصيح مراتب ونهايات ؛ وأن بجملة الكلمات و إن كانت محصورة ، فتأليفها[1] يقع على طرائق مختلفة من الوجوه التى بيناها ، فتختلف لذلك مراتبه فى الفصاحة ، فيجب أن لا يمتنع أن يقع فيه التفاضل ، وتبين بعض مراتبه من بعض ، و يزيد عليه قدرا يسيرا أو كبيرا ؛ وما هذا حاله فالتحدّى صحيح فيه ؛ لأن فيه مقادير معتادة تصح فيها زيادات فى الرتب غير معتادة ؛ وصار ذلك فى بابه بمنزلة مقادير ما يمكن القادر منا أن يفعله ، أنها مقادير معتادة تصح فيها زيادات فى مراتب غير معتادة ؛ فكما صح فيما حل هذا المحل التحدّى ، فكذلك القول فيما ذكرناه فى الكلام . وقد بينا فى باب مفرد : أن المعجز لا يجب أن يكون موقوفا على ما لا يقدر العباد على مثله ؛ و بينا أنه لا فرق بين الخارج عن العادة فى وجه مخصوص ، و إن كان من جنس ما يقدر العباد عليه ، كحمل الجبال ، وقلب الدور ، وطمر[2] البحار ، والسباحة فى الهواء بلا جناح ، ووقف الثقيل فى الهواء ، إلى غير ذلك ؛ و بين إحياء الموتى ، وقلب العصا حية . وبينا أنه لو قيل : إن هذا أدخل فى الإعجاز من جنس ما يتعاطاه البشر ، فيعرفون المتعذر فيه ، بأكشف مما يعرفون حال ما لا يقدرون على جنسه ، لكان أقرب فى هذا الباب ؛ ولا فرق بين ماله مقدار زائد على ما جرت به[3] العادة

(١) فى « ص » وتأليفها .

(٢) مرسومة بوضوح طمرفى « ص » و « ط » . بلا نقط ولعل أقرب ما يناسب المعنى « طمر » .

(٣) ثابتة فى الأصلين ؛ ولا تظهر الحاجة إليها .

بمثله ، و بين ما يكون له رتبة زائدة ، فى بعض صفاته المعقولة ، على ما جرت العادة بمثله .. وقد بينا : أن الفصاحة فى الكلام معقولة ، وأنها تتفاضل ، و يكون لها رتب ، ولا تمتنع الزيادة فيها ، وأن يكون ذلك الزائد خارجا عن طرق العادة ، كالأفعال العظيمة .. يبين ذلك أن أحدنا قد يفعل بعض الأفعال بآلة ، و يصير وقوعه بلا آلة خارجا عن العادة ، وقدر / الفعل لا يختلف ؛ ولهذا الوجه صار فلق البحر معجزا ؛ لأنه تفريق بلا آلة ، ومثله لا يقع منا إلا بآلة .. وقد بينا : أنه لا فرق ، فيما حل هذا المحل بين أن تنتقض العادة بنفس الفعل ، أو بتغير حال الفاعل ، بأن تكون العادة جارية فى الفاعل ، أنه لا يمكن إلا من فعل معتاد ، فإذا أمكن من خلافه كان معجزا ، إما بزيادة أقدار ، أو برفع موانع ، أو بزوال إلجاء ، أو بتغيير دواع ؛ ولذلك قلنا : إنه إذا جعل تعالى نزول الملك معجزا ، فهو بمنزلة إحياء الموتى ؛ وكذلك فلو مكن الملائكة من فعل ما يخرج عن العادة بيننا لكان معجزا .. و بينا : أنه لا فرق بين أن يقال : إن القرآن من قبله تعالى ، أو من قبل الرسول ، أو من قبل الملك ، فى أن وجه الإعجاز يحصل فيه .. و بينا : أنه لا فرق بين أن يكون حادثا ، و بين أن يكون فى حكم الباقى ، وقد قصد بإحداثه من قبل وجه الإعجاز ، فى أنه دال على النبوّة ؛ كما لا فرق بين ظهور الباقى مما يخرج عن العادة ، و بين حدوثه ؛ فلو أنه تعالى خلق معجزا فى خلال الجبال ، ثم أظهره عند ادعاء الرسالة لكان معجزا ؛ وعلى هذا الوجه صار خروج الناقة من الجبل من المعجزات ؛ وقد بينا من قبل أن المعتبر فى ذلك أن يكون الظاهر على الرسول عند ادعائه مفارقا لما جرت العادة به ، من غير أن تعتبر وجوه وقوعه ، وكيفية الحال فيه ؛ فمتى علم كذلك صار دالا على النبوّة ، و يصير ما ليس بحادث فى حكم الحادث ، وما يجوز أن يكون من جهة غير الله تعالى ، فى حكم الواقع من قبله تعالى ؛ وكل

٩٤ أ /

ذلك يبطل قول من يقول : كيف يصح منه، صلى الله عليه، أن يتحدّى بالقرآن،
ولم يثبت أنه من قبله تعالى ! وإنما يصح التحدى بهذا الشرط ، كما لا يصح
إلا بأن تكون له مراتب فى الوقوع؛ فكما لو لم يكن هـذا حاله لم يصح التحدى،
فكذلك إذ لم يثبت وقوعه من جهته، صلى الله عليه، فيجب أن لا يصح التحدّى،
٩٤ ب / لأن الذى بيناه يسقط ذلك / ألا ترى، أن على الأحوال كلها يحصل له من المزية
والاختصاص مايبين به من غيره، على وجه يخرج عن العادة؛ فيجب أن لا تختلف
صحة التحدى به، إذا كانت الحال ما وصفنا، وإن اختلفت الوجوه التى لها يصح
ظهور المعجز ، على ما تقدّم ذكره .

فان قال : هلا صح التحدى بالقرآن ، من حيث اختص بنظم لم تجر العادة
بمثله ؛ لأن الذى كان يعتاده القوم الشعر، وما يجرى مجراه، والخطب ، وما شاكلها
من الكلام المنثور ، بجاءهم بطريقة فى البيان خارجة عما اعتادوه ؟ .

قيل له : إنما الغرض أن نبين وجها ، يصح التحدى عليه بالقرآن ، والتقريع
بالعجز عنه ؛ والذى قدّمناه قد صح ؛ فان ثبت ما ذكرته لم يؤثر فيما ذكرناه ، بل
يؤكده ؛ لأنه يزيد[1] فى الوجه الذى عليه يصح التحدى ؛ وكلما كانت وجوه صحته
أكثر فهو أبين فيما أردناه ؛ لكنا نعلم أن الأمر بخلاف ما ذكرته ؛ لأن من سبق
إلى الشعر أولا لا يجب أن يكون الذى أتى به داخلا فى الإعجاز، وإن كان قد
اختص بنظم غير معتاد، لما كان المتعالم من حال الغير أنه يساويه فى ذلك، فلم يكن
بالسبق اعتبار، دون أن ينضاف إليه ماذكرناه، من تعذر مثله على غيره، وخروجه
من المعتاد؛ ولو كان السبق إلى الشعر من باب الإعجاز لكان كل وزن منه ، وكل
بحر يقتضى الإعجاز ، ولصح ادعاء الإعجاز ، فى كل زمان بابتداع وزن مخالف

(١) فى «ص» لا يزيد، وليس ملائما للسياق ؟

لما جرت به العادة ، فاذا بطل ذلك من حيث لا فرق بين المعتاد من الأمور ،
وبين ما يتمكن الناس من فعله ، على حد العادة، لأن كلا الوجهين سواء ، فى أن
التساوى والاشتراك فيه يمكن ؛ وإنما يدل على النبوة مايخرج عن طريق العادة،
فى الوقوع والتمكن؛ فكيف يصح اعتبار السبق فى هذا الباب ! ومتى قال السائل :
إنى أعتبر السبق إذا كان خارجا عن العادة ، ولم تمكن فيه المساواة ، فقد عاد الى
ما ذكرناه، وأخرج السبق من أن يكون له تأثير / فلا فرق إذن بين أن تكون له مزية / ٩٥ ؛
غير معتادة فى الفصاحة، والنظم واحد، وبين أن يكون النظم مختلفا ، فى أن الحكم
لا يختلف . . ولهذه الجملة جوزنا أن يقع السبق، إلى الصناعات، وما جرى مجراها،
وأن لا يكون ذلك معجزا، لتمكن الغير من المشاركة، حتى لا يفضل السابق المسبوق،
بل ربما يزيد السابق على المسبوق ؛ وما هـذا حاله لا يصح أن يكون إلا فى حكم
المعتاد ، لكنه لم يظهر ؛ ولا فرق بين ما يظهر منه وما يصح ظهوره ؛ ولو كان
السبق يؤثر فى ذلك لوجب إذا تمكن أحدنا من ابتداء لغة أن يكون ذلك معجزا ؛
فلما لم يجز ذلك ، لصحة المشاركة ، فكذلك القول فيما عداه ؛ وليس لأحد أن
يقول : إذا كان السبق إلى الشىء مما لم يتقدّم وقوع مثله ، فيجب أن يكون معجزا؛
لأن المعتبر هو بما يخرج عن العادة، ولا يمكن لأهل تلك العادة فيه المساواة والمشاركة ؛
ولو أن ذلك كذلك لوجب فى ابتداء العادات أن يكون من باب الإعجاز ، حتى
لا ينفصل حاله من حال انتقاض العادة . . وقد بينا فساد ذلك من قبل . .

فإن قال : هلا قلتم ، إن التحدى بالقرآن يصح لأمر يرجع إلى التخلية
والدواعى، فكأنه يتحداهم بأن يأتوا بمثله ، فيمتنع عليهم ذلك لحصول منع فيهم،
أو لورود بعض الصوارف عليهم ، مما يختص القلب ، أو اللسان ، فعند ذلك
يظهر أنه معجز، وإن كان الحال للقوم كحاله ، فى التمكن من ذلك ، والقدرة

عليه ، وفى أن القدر الذى قد اختص به ، من الفصاحة ،معتاد ؛ فمن أين لكم مع تجويزما ذكرناه ، أنه خارج عن العادة ، فيما اختص به من قدر الفصاحة ؛ و إذا لم يتم ذلك ، وعليه يتم التحدى ، فيجب أن لا يصح كونه معجزاً !

قيل له : إن الذى ذكرته لو صح لأيّد ما قلناه فى التحدى . لأنه يؤذن بأنه يصح من وجوه سوى الذى ادّعيناه ؛ وإنما يصح هذا السؤال بين من يعترف
بإعجاز القرآن / إذا اختلفوا فى الوجه الذى صار معجزا ؛ وغرضنا فى هذا الباب ٩٥ ب /
الكلام على المخالفين ، الذين يظنون أن التحدى لا يصح به ، على وجه ؛ لكنا مع ذلك نبين فساد ما أوردته . . . وقد علمنا أن المنع من الكلام لا يكون إلا بما يجرى مجرى المنافى له ، وليس فى المقدور ما ينافى جملة الكلام على الحقيقة ، حتى يمانعه من غير واسطة ، كما تقوله فى الإرادة والكراهة ، و إن كان لا يمتنع فى بعضه أن يعتاد بعضا ، على ما ذكره شيوخنا ، فى هذا الباب ؛ وإنما يقع المنع من الكلام بأمر يختص محله وآلته ؛ ولا يكون ذلك إلا بما يضادّ القدرة ، أو بتغيير حال الآلة ، والبنية ؛ وما هذا حاله يؤثر فى صحة الكلام أصلا ؛ وقد علمنا أن من كان فى زمانه ؛ صلى الله عليه ؛ من الفصحاء لم يتعذر الكلام عليهم فلا يصح أن يقال : إنهم اختصوا بمنع ، و بان هو ، عليه السلام ، منهم بالتخلية .

فإن قال : امتنع عليهم ذلك ؛ بأن أعدمهم الله تعالى العلوم ؛ التى معها يمكن الكلام الفصيح ، فصار ذلك ممتنعا عليهم ، لفقد العلم ؛ لا للوجوه التى ذكرتموها .

قيل له : لست تخلو فيما ادعيت من وجهين :

إما أن تقول : قد كان ذلك القدر من(1) العلم حاصلا من قبل ، معتادا ، فمنعوا منه عند ظهور القرآن .

(1) فى « ص » القدر والعلم .

أو تقول : إن المنع من ذلك مستمر غير متجدد ، وأنهم لم يختصوا ، ولا من تقدمهم(1) بهذا القدر من العلم .

فإن أردت الوجه الأول فقد كان يجب أن يكون قدر القرآن فى الفصاحة قدر ما جرت به العادة من قبل ، وإنما منعوا من مثله فى المستقبل ، ولو كان كذلك لم يكن المعجز ، هو القرآن ، لكونه مساويا لكلامهم ، ولتمكنهم من قبل ، من فعل مثله ، فى قدر الفصاحة ؛ وإنما كان يكون المعجز ما حدث منهم ، من المنع ، فكان التحدى يجب أن يقع بذلك المنع ، لا بالقرآن ؛ حتى لو لم ينزل الله
٩٦ أ / تعالى القرآن ، ولم / يظهر أصلا ، وجعل دليل نبوته امتناع الكلام عليهم ، على الوجه الذى اعتادوه ، لكان وجه الإعجاز لا يختلف ؛ وهذا مما نعلم بطلانه ، باضطرار ، لأنه ، عليه السلام ، تحدى بالقرآن ، وجعله العمدة فى هذا الباب ؛ على أن ذلك لو صح لم يقدح فى صحة نبوته ، لأنه كان يكون بمنزلة أن يقول ، صلى الله عليه ، دلالة نبوتى أنى أريد المشى(2) فى جهة فيتأتى لى على العادة ، وتريدون المشى فيتعذر عليكم ؛ فإذا وجد الأمر كذلك دل على نبوته ، لكون هذا المنع على هذا(3) الوجه ناقضا للعادة .

وإن أراد الوجه التالى مما قدمناه فهو الذى يعول عليه ، لأنا نجعل للقرآن المزية فى الفصاحة ، من حيث يحتاج إلى قدر من العلم لم تجر العادة بمثله أن يفعله تعالى فيهم ؛ لكنا لا نقول : إنه تعالى خصه ، صلى الله عليه ، بهذا القدر من العلم ، بفعل القرآن ؛ لا لأن ذلك لو وقع لم يكن معجزا ، لكن لأنه ، عليه السلام ، كان يظهر أنه من جهته تعالى ، كما يظهر التحدى به ، بالطريق

(1) فى « ص » تقدم .   (2) فى « ص » المنى .
(3) ساقطة من « ص » .

الذى به يعلم ظهوره، وأنه تحدى به يعلم أنه كان يخبر[1] بأنه من عند الله، ويقصد إلى ذلك؛ ولولا هـذا الوجه كان لا يمتنع أن يكون الوجه فى كونه معجزا ما ذكره السائل؛ فأما ادعاء السائل أنه، صلى الله عليه، توفرت دواعيه، وأتى بمثل القرآن، وانصرفت دواعيهم عن فعل مثـله فلذلك لم يأتوا به؛ وأن وجه التحدى فى ذلك وقوع الصرف فيهم عن مثـله، فبعيد... لأنا نعلم، باضطرار، توفير دواعيهم إلى إبطال أمره، والقدح فى حاله، على ما سنبينه، حتى لم يبق وجه فى الدواعى إلا وتوفر فيهم، فكيف يصح مع ذلك ادعاء ما ذكرته!

فإن قلت: إن دواعيهم، وإن توفرت، فإنه تعالى صرفهم عن ذلك بجنس من الدواعى، فهذا يوجب إثبات ما لا يعقل من الدواعى.

وإن قلت: إنه تعالى صرفهم بمنع، فهو الذى بينا فساده من قبل؛ وهـذه الجمـلة تبطل قول من يتعلق فى إعجاز القرآن بذكر الصرفة؛ لأنها إذا / كشفت ٩٦ ب /
فلا بد من أن يراد بهـا بعض ما بينا فساده؛ ولا معتبر بالعبارات فى هـذا الباب، وإنمـا المعتبر بالمعانى.

فأما من قال: إنه، صلى الله عليه، إنمـا تحدى بالقرآن، من حيث تضمن الإخبار عن الغيوب، فبعيد.. لأنه قد تحدى بمثل كل سورة، من غير تخصيص؛ ولا يتضمن كل ذلك الإخبار عن الغيوب؛ ولأنا نعلم: أنه تحدى بجملته لا ببعضه، فكيف يصرف التحدى إلى ما يتضمن ذلك، دون ما يتضمن الحلال والحرام؛ ولأنه صلى الله عليـه، تحدى بذلك على الطرائق[2] المعقولة عندهم، وفى عادتهـم، وإنمـا اعتادوا التحدى فى الكلام، على الوجه الذى ذكرناه.. ونحن سنشرح ذلك من بعد.

---

(١) فى «ص» تحريا. (٢) فى «ص» الطريق.

فإن قال: إذا صح أنه تحداهم به لمزيته، فى الفصاحة والبلاغة فالمسألة قائمة، لأنا نقول لكم: تحداهم بأن يأتوا بمثل لفظه، أو بمـا يخالف لفظه ومعناه.

فإن قلتم: تحداهم بمعناه فمن فهم ذلك يمكنه أن يأتى به، وكذلك إن[1] تحداهم بمثل لفظه، فمن حفظه يمكنه أن يأتى به. فإن قلتم تحداهم بذلك من دون حفظ وجب من ذلك أن لا يكون له أيضا مزية؛ لأنه، صـلى الله عليه، لو لم يحفظه لمـا أمكنه أن يأتى به.

وإن قلتم: تحداهم بخلاف الأمرين، فلهم أن يقولوا: إنا قد نأتى بخلافهما فى الشعر والخطب، فلا مزية للقرآن فى ذلك.

وإن قلتم: تحداهم بمثل نظمه، فالنظم عندكم ليس بمعنى سواه، ولو كان معنى سـواه لكان يمكنهم أن يأتوا به على طريق الحكاية، إذا حفظوه، وأتوا بمثـله بأن يجعلوا بدل كل كلمة غيرها.

/ ٩٧ أ فإن قلتم: تحداهم بالسبق فقد بينتم فساد ذلك. على أن لهم / أن يدعوا عليه النبوة، بسبقهم إلى مالم يسبق إليه، من الشعر وغيره؛ فإذا كان لا يعقل فى التحدى إلا هذه الوجوه وقد فسدت، فمن أين أن التحدى بالقرآن يصح، وأنه معجز؟

قيل له: إنمـا يقع التحدى بالكلام، فى الوجه الذى عليه يصح التفاضل فيه والمباينة؛ وقد علمنا: أن أحدا لا يبين من غيره فى الكلام بالحكاية، لأنه يمكن كل أحد أن يحكى كلام غيره، إذا كان قـد سمعه وحفظه، وهو متمكن من الكلام؛ فالتحدى بذلك ممتنـع فى المعقول، لأن الفضل فيـه لا يظهر؛ فكذلك القول فى السبق إلى ما يمكن فيه المشاركة؛ لأن[2] بهذه المثابة فى الوجه الذى بيناه.

---

(١) ساقطة من «ص». (٢) كذا فى «ص» و «ط».

وقد علمنا : أنه لا معتبر بالمعانى فى هذا الباب، سواء لورودها المورد على
طريقة الإبداع، أو السبق؛ فالتحدى بالقرآن لا يصح أن يصرف إلى هذه
الوجوه؛ على أنا قد بينا : أن التحدى وقع بالقرآن لا بالمعانى .. و بينا : أنه الذى
يبين فيه التفاضل دون المعانى؛ و إن كان حسن المعانى كالشرط، وكالمؤثر،
فى هذا الباب؛ فإذا صح ذلك فالواجب أن يكون التحدى واقعا فى القرآن، على
الطريقة التى ذكرناها .. يبين ذلك : أنها الطريقة المعتادة فى الفصحاء، لأنهم قد
كانوا يتبارون، ويتحدى بعضهم بعضا، فى الكلام الفصيح، من منظوم ومنثور،
ومرادهم ما ذكرناه، من أن يأتى أحدهم بما تبلغ رتبته، فى قدر الفصاحة رتبة
الكلام الذى أورده، فيجب فى القرآن أن يكون التحدى واقعا به على المعتاد، فيكون
ما يورده المتحدى فى حكم المبتدأ، ويكون مشاركا للتحدى فى أنه يكون ما يورده
مبتدئا وخارجا عن أن يكون محتذيا، لأن الاحتذاء أو الحكاية لا معتبر بهما فى هذا
الباب؛ وينظر فيما ابتدأه كل واحد منهما : هل يكون المتحدى متساويا فى قدر
فصاحته للتحدى، أو مقصرا عنه، فإنما المعتبر فى ذلك بقدره فى الفصاحة / التى ٩٧ ب /
هى صفة الكلام المبتدأ، حتى أن أحد الكلامين لا يمتنع أن يكون فى وصف
الخيل، والآخر فى وصف النوق؛ وقد يجوز أن يكون أحدهما فى وصف ما للآخر
وصف فيه، بطريقة أخرى من الكلام؛ وهذا متعالم عند من يتحدى بالكلام،
ويعلم الطريقة فيه، باضطرار، فكيف يصح صرف التحدى فى القرآن عن هذه
الطريقة المعروفة إلى وجوه غير معقولة، على ما سأل السائل عنه.

فإن قال : إذا لم يصح أن يتحداهم بمثله، على طريق الحكاية والاحتذاء،
وكان الكلام كله مركبا، من هذه الحروف المعلومة، والكلام الفصيح فى لغة
العرب مؤلف من كلامهم، بجميعه يجرى مجرى الحكاية؛ فيجب أن لا يصح أن

يتحداهم به؛ لأن الذى أتى به من القرآن هو حكاية كلامهم، وجاء به على طريقة
الاحتذاء لكلامهم، وإلا فإن لم يمنع ذلك من صحة التحدى، فكذلك القول
فى الاحتذاء.

قيل له : قد بينا من قبل أن المبتدئ بالكلام متصرف فيما يأتى به، ويتمكن
من ذلك بعلوم مخصوصة تتناهى، فيصح التحدى به على هذا الوجه فتعلم عنده
المزية، والمساواة؛ وليس كذلك الحكاية، لأنها ليست بتصرف فى الكلام،
وإنما تقتضى أداء المحفوظ؛ وقد يصح ذلك، ممن لا يفهم اللغة، ولا المعانى،
كما يصح ممن يفهم ذلك، والفرق بين الأمرين واضح، وقد مثل شيخنا «أبو هاشم»
ذلك فى الحكاية والمحكى بنسج الديباج، لأن الرفع والوضع قد يصح ممن لا يعرف
كيفية النساجة، فلا يعتد بذلك، وإنما يعتد بما يفعله العالم بكيفيته، لأنه يعلم
ما الذى يظهر من النسج، إذا ضم على طريقه من الصور المختلفة، وما الذى لا يظهر
ذلك منه، وما الذى يظهر منه [على طريق الاستقامة، وما الذى يظهر منه على[1]]
خلافه، والفضل فيه يظهر، لا فى الرفع والوضع الواقعين على طريقة الحكاية،
فكذلك القول فى الكلام : أنه إنما يظهر الفضل بالتصرف المخصوص على
الطرائق التى[2] بينا : أن الفضل يقع لأجلها دون / ما يحصل على طريقة الحكاية ١٩٨ /
والاعتـداء.

فإن قال : أليس التحدى بالشعر إنما يقع بأن يتعذر مثله، فى نظمه
وفصاحته؛ فهلا قلتم فى القرآن : إن التحدى يقع فيه على هذا الحد ؟

قيل له : ليس يخلو السائل عن ذلك من أن يمنع وقوع التحدى، وظهور
التفاضل فى طريقتين مختلفتين، فى النظم، أو يجيز ذلك. وقد علمنا : أن المنع

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص ». (٢) فى « ص » الذى.

منه لا يصح ، لأنه يمكن أن تظهر فيــه المساواة والفضــل ، فإذا صح ذلك فيه فلم لا يصح التحدى فيه ، كما صح ، إذا كانت الطريقة واحدة ؛ وإن كان يجـيز ذلك فيجب أن يكون المعتـبر بقصد التحدى ؛ وإنمـا جرت العادة فى باب الشعر بمـا ذكرته ، لأنهـم كانوا يقصدون إلى التحدى فيـه ، على هذا الوجه ؛ وإلا فالتحدى على خلافه قد يصح ، ولولا أن الأمر كذلك لوجب أن لا يصح التحدى بالشـعر إلا فى مثل وزنه ، لمثل العلة التى ذكرناها ، وهذا ظاهر السقوط .

واعلم . . أن التحدى وإن كان قد يصح بقدر من الفصاحة والبلاغة ، فمتى اختص ماله قدر عظيم فى الفصاحة بطريقة من النظم خارجة عن العادة يكون وجه الإعجاز فيه أظهر وأبين ، وظهور عجز الغـير عنه أكشف ؛ فلما كان الأمر كذلك أجرى الله تعالى حال القرآن ، على مثله ليكون وجه الإعجاز فيه أبين ؛ فخصه الله تعـالى بطريقة خارجة عن نظمهم ونثرهم ، وبقدر من الرتبـة فى الفصاحة خارج عن عادتهـم ، فلذلك اشتبهت[1] الحال فظن بعضهم : أن وجه الإعجـاز يرجع إلى النظم ، وبعضهم : أنه يرجع إلى قدر الفصاحة ، فى أنها لو انفردت لكان معجزا[2] مخالفا لمرتبة فى طريقة النظم ؛ لأنهـا لو عريت عن الرتبة المخصوصة فى الفصاحة
لم يكن معجزا ، وإن كان ذلك مقويا لحاله ومؤكدا / لأمره ، كما نعلم أن حسن ٩٨ ب /
المعنى يؤكد كون الكلام الفصيح معجزا ، وإن كان لو انفرد لم يختص لهذه الصفة .

فإن قال : أليس من يتمكن من الشـعر يتبين ممن لا يتمكن منـه ، وإن كان فصيحا فى نثر الكلام ، فالمزية قد ظهرت بالنظم وإن انفرد .

(١) فى « ص » استبينت .

(٢) ساقطة من « ص » .

قيل له : لو ثبت وصح أن يتفرد واحد بقول الشعر ، حتى لا يساويه أحد من الفصحاء لتم ما ذكرته ، لكن ذلك يستحيل ؛ فلا يجوز أن يقع به معـنى الإعجاز ، كما يقـع بمزية الفصاحة . . ولهـذه الجملة جعلنا الطريقة الخارجة عن العـادة ، فى النظم مؤكدة لكونه معجزا ، إذا كان له رتبة عظيمة فى الفصاحة .

فإن قال : فبينوا أن للقرآن هذه الرتبة فى الفصاحة ليتم ما ذكرتم .

قيل له : إنا نبين ذلك من بعد ، وغرضنا بهذا الفصل بيان صحة التحدّى ؛ وقد انكشف ذلك بمـا أوردناه ، وبيناه من الكلام .

فصل

فى بيان الوجه الذى عليه يصح كون القرآن معجزا

وقد بينا من قبل فائدة هذه[1] اللفظة فى اللغة والتعارف ، وما بينهما من الاختلاف ، فمعنى قولنا فى القرآن : إنه معجز ، أن يتعذر على المتقدمين فى الفصاحة فعل مثله ، فى القدر الذى قد اختص به . .

فإن قال : كيف يصح أن يتعذر ذلك عليهم ، ولتعذر الفعل أسباب : من عجز ، وفقد آلة ، وما شاكلهما ؛ وكل ذلك لا يصح إثباته فيهم ؟

قيل له : قد بينا : أن الذى له[2] يتعذر عليهم ذلك فقد العلم بكيفيته ، فى قدر الفصاحة ؛ لأن هذا العلم متى حصل فى القادر ، مع السلامة أمكنه أن يأتى بمثله ؛ فإذا لم يحصل تعذر عليه ؛ لحل محل العلم بنفس الكلام والكتابة ، وسائر الأفعال المحكمة ، التى إذا حصلت أمكن الفعل ، وإذا عدمت تعذر الفعل ، وإن كان القادر قادرا ، والآلة موفرة ؛ وهذا يبطل قولهم : إنهم عن ماذا[3] عجزوا .

فإن قلتم : عن نفس الكلام وحروفه لم يصح .

وإن قلتم : عن النظم والتأليف / لم يصح . ١٩٩ /

وإن قلتم : عن مثله ويصح منه إيراده على وجه الحكاية لم يصح ، وذلك يبطل قولكم : إنه معجز ؛ لأنا قد بينا : أنا لا نثبت فيه عجزا ؛ وإنما تجرى

(١) ساقطة من « ص » .   (٢) ساقطة من « ص » .

(٣) رسمت فى « ص » و « ط » مادى ، وفى ط نقطة قريبة من الدال فقرأتها ماذا بتوجيه السياق ؟ . وسترد « ماذا » بعد ذلك فى « ص » بهذا الرسم نفسه .

هذه العبارة مجازا ، من حيث يتعذر فعل مثله فى قدر فصاحته . . وبينا الوجه الذى له تعذر حتى دخل فى أن يكون معقولا مكشوفا ، وذلك يسقط سؤالهم .

فإن قالوا : إن المسألة قائمة ، وذلك أنهم إذا كانوا يعلمون[1] الحروف ، وسائر ما يتصل بالكلام ، لم يمكن أن يبين أن هناك علما قد فقدوه ؛ لأنكم إن جعلتموه علما بالحروف والكلمات وغيرهما . لم يصح ؛ وإن جعلتموه علما بالتأليف والنظام لم يصح ؛ وإن جعلتموه علما بعينه لم يصح ؛ وذلك يبطل قولكم : إنه معجز .

قيل له : إن المراد بتأليف الكلام ونظامه معقول ، لأنا لا نرجع بذلك إلى مثل تأليف الأجسام ، لاستحالة ذلك على الكلام ، لأنه عرض يستحيل كونه محلا ؛ ولأن من حق التأليف أن يحصل بين الموجودين ؛ وفى الكلام لا يصح ذلك لأن ثانى الحروف إذا وجد بطل الأول ، فلو أثبتنا البقاء[2] فيهما لأدى إلى كون الموجود مؤلفا بالمعدوم ، وهذا محال ؛ وليس يجب إذا استحال ذلك أن يكون المراد بتأليفه ونظمه غير معقول ؛ لأنا نعنى بذلك تواتر حدوثه واتصاله ، على الطريقة التى وضعت للفائدة ؛ وأنه لو تقطع لم يفد ، وإنما يعتبر إذا حصلت فيه طريقة الاتصال فشبه بالأجسام المتصلة ؛ وقيل فيه : إنه مؤلف منظوم متصل ؛ وقد بينا من قبل : أن اتصاله قد يكون على ضروب ، فتبين بكيفيتها مراتب الفصاحة والتفاضل فيه . . وبينا : أن كل مرتبة منه قد تحتاج إلى قدر من العلم ، سوى العلم الذى تحتاج إليه المرتبة الأخرى ، كما تعلمه فى الصناعات وغيرها
إذا كانت مختلفة المراتب ؛ فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يحصل / فى الفصيح قدر من ٩٩ /
هذا العلم ، دون قدر ، لأن مقادير الفصاحة إذا اختلفت وتفاضلت ، فكذلك العلم

(١) فى « ص » يعملون .   (٢) فى « ط » بالبقاء .

الذى معه تصح تلك المقادير لا بدّ من أن يختلف ، فيصح فى الفصيح أن يحصل بعض ذلك دون بعض ؛ فإذا ثبت ذلك فالذى نريده بمـا قدّمناه : أن العرب لمـا لم يحصل لها العـلم ، الذى معه يمكن ما يبلغ مبلغ القرآن ، فى قـدر الفصاحة تعذر عليها فعل مثله ؛ وذلك لأن العلم الذى يمكن معه ذلك يصح عنده التصرف فى الكلام ، حتى لا يقف على حد واحد ، دون حدّ . . يبين ذلك أن المختص بهذا العلم يمكنه أن يأتى بهذا القدر من الفصاحة إن شاء فى وصف حرب ، أو حمالة ، أو معاملة ، أو موعظة ، إلى غير ذلك ، ويمكنه التصرف فى سائر الكلام ، والعبارة به ، عن سائر المعـانى ؛ فإذا وجد هـذا العلم صح كل التصرف ، وإذا عدم تعذر جميعه ، على هذا الحد ، وإن أمكنه التصرف فى الكلام الذى نقص فى الفصاحة عن هـذه المنزلة ؛ وإذا ثبت ذلك لم يكن لأحد أن يقول : فكيف يمكنهم أن يأتوا بنفس القرآن ، ويتعـذر عليهم فعل مثـله ، مع علمكم أن القادر على الشيء قادر على أمثاله ؛ لأنا قد بينـا : أن فعـل مثله على طريق الحكاية لا معتبر به ؛ لأن ذلك يمكن لمكان الحفظ ، الذى قد يصـح فيمن يعرف اللغـة ولا يعرفها ؛ وليس كذلك التصرف فى مثله ؛ لأنه لا يتأتى إلا من العالم بكيفيته ؛ ومثّلنا ذلك بالنساجة والصياغة ، فإذا ثبت ذلك لم يمنع أن يتعذر عليهم فعل مثـله ، فى قدر فصاحته ، وإن تأتى منهـم حكايته لمـا ذكرناه الآن ؛ ولا يمتنع أيضا تعذر ذلك عليهم ، وإن تمكنوا من[1] فعل ما قصر عنه فى الفصاحة ، لمـا قدّمناه ، من العلة . وليس يجب فى العلم ، الذى معه يمكن ذلك أن لا نثبته ولا نعلم صحته إلا بأن يتبين تفصيله ؛ لأن الجمـلة فى هذا الباب تغنى عن / التفصيل[2] . يبين ذلك : أن صحة الفعل المحكم ، كالصياغة والكتابة لا شك أنها تتعلق بقدر من العلم نعلمه فى الجمـلة ١٠٠ ا /

(١) فى « ص » عن .
(٢) فى « ص » تفصيل .

وإن لم نعلم تفصيله ؛ ولم يمنع ذلك [من القول بأن العلم لأجله يصح ذلك ، ولفقده يتعذر ذلك على القادر ، فكذلك القول فيما بيناه لأن فرع الشيء[1]] يجب أن يكون محمولا على أصله . . وهذه الجملة قد أسقطت قولهم : إن القادر على الشيء إذا كان قادرا على ضدّه ، وعلى مثله ، وعلى أن يوقع الشيء على كل وجه يصح أن يقع عليه ، فكيف يصـح أن تقولوا : إنه تعـذر عليهم مثل القـرآن ، فى قـدر الفصاحة ! وذلك لأنا قد بينا : أنهم قادرون على كل ذلك ؛ وإنمـا يتعذر عليهم إيقاعه على بعض الوجوه ، لفقد العلم بكيفيته ، حتى يبلغ قدرا مخصوصا فى الفصاحة ؛ وهذا متعالم من أحوال الصناعات التى لهـا مراتب ؛ وليس لأحد أن يظن أن قولنا : إن القادر على الشيء يصح منه إيقاعه ، على كل وجه يحل محل قولنا : إنه إذا قدر على الشيء قدر على ضـدّه ؛ لأن الوجوه التى يقع عليها الفعل ربمـا تعلقت بعلوم مختلفة ، يحصـل بعضها للقادر دون سائرها ، فيصح منه إيقاع الشيء على وجه ، دون وجه ؛ وهـذا كما قد يصح منـه الفعل دون بعض أضداده لمنـع ، فيصير فقد العـلم فى الوجوه كالمنع من بعض الأضداد ؛ وهذا معقول ، لا يخفى على من يعرف هذا الباب .

وإذا تأمل حال أهل العـلم بالفصاحة ، وعلم اختـلاف مراتبهم فيهـا ، مع اشتراكهم فى العلم بالكلام وأحواله ، عرف أن الذى له افترقت أحوالهم غير الذى اشتركوا فيـه ؛ فإذا لم يمكن الإشـارة إلى قدرة ، وآلة ، وإلى علم بنفس الكلام فلا بدّ من علم زائد يحتاج إليه فى مقادير الفصاحة ، فإذا حصل بعضها له أمكنه أن يأتى بمـا له ذلك القدر من الفصاحة ، دون ما زاد عليه ، وهذا فى / اللغة ١٠٠ / الواحدة كهو فى اللغتين ؛ فإذا لم يمتنع فى العربى أن يكون متمكنا من الكلام الفصيح

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

بالعربية ، ويتعذر عليه مثله بالفارسية ، لأنه قد فقد ذلك العلم ، ولو علم ذلك لأمكنه الأمران جميعا ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه ، من مراتب الفصاحة ومقاديرها ؛ وعلى هذا الوجه يصح إثبات فصيحين عالمين باللغة ، وأحدهما يتمكن من قول الشعر ، دون الآخر ؛ وذلك لأن العلم الذى معه يمكن نظم الشعر غير العلم الذى معه يمكن النثر ؛ فلذلك اختلفا فيهما ، وإن اشتركا فيما علماه ؛ فقد تباينا فى بعض العلوم ؛ ولذلك قد لا يمكنه أن يقول الشعر ، فإذا عاناه ، واشتغل به ، ووقف على طريقه تمكن من ذلك ؛ فلا بدّ من فرق بين الحالتين ؛ ولا يمكن ذلك إلا مع العلم الذى ذكرناه ؛ فكما أن هذه الإشارة إلى هذه العلوم مفصلة لا تمنع مما عرفناه ، فكذلك القول فيما قدّمناه ؛ فأما ما يتعلقون به ، من أن الفصيح يمكنه أن يأتى بلفظة مكان كل لفظة من الكلام الفصيح فى الشعر وغيره ، فكيف يصح أن تقولوا : إن ذلك يتعذر عليه ، فظاهر السقوط ؛ وذلك لأن هذه الطريقة تقارب الحكاية ، فكما أن حكاية الكلام لا تدل على المعرفة ، فكذلك وضع لفظة بدل أخرى ، ووزنهما واحد ، لا يدل على المعرفة ، وإن كان من يتمكن فى هذا الباب لا بدّ من أن يكون له قدر من العلم بالألفاظ ، التى تتفق معانيها ، وتختلف أوزانها ، حتى يمكنه أن يأتى بدل واحدة منها بما يماثلها ويقاربها ؛ لكن هذا القدر من العلم لا يكفى فى التصرف المخصوص ، الذى قدّمنا ذكره ؛ لأنه يحتاج فى ذلك إلى قدر مخصوص من العلم زائد على ذلك ، حتى يمكنه أن يورد هذا القدر من الفصاحة
وبذلك / أبطلنا قول من يقول : إن المفحم يمكنه قول الشعر ، على هذه الطريقة ، /١١٠
لأن إبدال الكلمات لا يعد تمكينا من الشعر وإن كان الكلام شعرا ؛ حتى إذا صح منه أن يبتدئ ذلك ، ويتصرف فيه عدّ ذلك منه شعرا ؛ وقد قدّمنا ما يمكن معه بيان مقادير الكلام ، التى يحتاج إليها ، فى مراتب الفصاحة حيث ذكرنا الوجوه ،

التى لها يكون أحد الكلامين متقدما الآخر فى الفصاحة ؛ فلا وجه لإعادة ذلك ؛ ولهذه الجملة قلنا : إنه لا فرق بين أن يكون القرآن من قبل الرسول ، عليه السلام ، أو من قبل الله تعالى ، فى كونه معجزا ؛ لأنه إن خصه تعالى بقدر من العلم لم تجر العادة بمثله ، فى أهل الفصاحة [حتى أمكنه إيراد ما له هذه الرتبة[1]] فهو معجز ، كما أن فعله تعالى كذلك ، مع ما فيه من انتقاض العادة معجز ، وكذلك فتمكين الملك من إلقاء ذلك معجز ، لو كان ذلك من فعل الملك ، أو غيره ، كما أنه تعالى لو أعلمه ما يجرى مجرى الغيوب لكان معجزا ، ولو أظهر الخبر على يده ، أو مكن الملك من إلقاء ذلك إليه لكان أيضا معجزا ، فالحال فى كل ذلك لا يختلف . وقد قال شيخنا « أبو هاشم » فى القرآن : إنه وإن خلق قبل ميلاده ، صلى الله عليه ، فهو دلالة على نبوّته ؛ لكنه من قبل يدل على أنه سيكون نبيا ، ثم يكون له[2] عند البعثة دلالة على أنه نبىّ ، كما نقوله فى سائر الأدلة ؛ ولا يوصف من قبل بأنه علم ومعجز ، لأن ذلك يفيد فيه انتقاض العادة به ؛ وإنما يصح ذلك بعد البعثة . . قال : والعادة انتقضت بأن أنزله جبريل عليه ، عليه السلام ، فصار القرآن معجزا ، لنزوله ، وعلى هذا الوجه ، ولا اختصاص الرسول عليه السلام به ، لأن نزول جبريل هو معجز ، لكنه لو أنزل ما ليس بمعجز لكان لا يعلم صدق رسول الله صلى الله عليه ، وإن
١٠١/ كان نزوله علما لنفس جبريل / وإذا كان المنزل مثل القرآن ، أمكننا أن نعلم
نبوّته بالقرآن ، وأمكنه عليه السلام أن يعلم نبوّة جبريل ، بنزوله على حد انتقضت العادة به ؛ وإنما أوردنا هذا الكلام لنبين به الوجه الذى له وصف بأنه علم ، بعد أن لم يوصف بذلك ، وهو فى الحالتين موجود ؛ ومفارقته فى ذلك لكونه

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » ووارد فى « ط » تتمة الهامش .
(٢) ساقطة من ط .

دلالة، فى أنه لا يتجدد ذلك فيه؛ وبمثل هذه الطريقة يفصل بينه وبين المعجزات التى لا يصح تقدمها؛ لأن تلك لا بد من أن تكون حادثة، متى يصح الاختصاص وهذا لا يجب حدوثه حتى يصح اختصاص الرسول به[1]؛ لأنه لا فرق بين أن يكون حادثا، أو منقولا إليه؛ على ما قدمنا ذكره؛ وانما اختص الكلام بذلك، لأنه فى حكم الباقى، وفى حكم الحادث؛ فأما الوجه الذى له صار فى حكم الباقى فهو لأنه تمكن فيه الحكاية التى تحل محل نفس الكلام، فلا فرق بين ظهور حكايته للاسماع، وبين ظهوره، لو كان باقيا؛ والوجه الذى له صار فى حكم الحادث ظاهر، وهو لأن الحكاية إذا قامت مقامه فحدثت صار كأنه الحادث، فإذا أمكن ذلك فما الذى يمنع من أن يصير علما عند النزول، ولم يكن من[2] قبل كذلك، لو قيل: إنه لا يمتنع أن يكون دلالة، بعد ما لم يكن دلالة لم يبعد، لاختصاصه، من بين المعجزات بالوجه الذى ذكرناه؛ لكنه لا بد من صلاح فى تقدمه؛ فكأنه تعالى علم أن فى ذلك مصالح للملائكة - عليهم السلام - إما لأمر يرجع إلى ما تضمنه، أو إلى تكليفهم أداء ذلك، أو إلى اعتقادهم لنبوة النبى، صلى الله عليه، من حيث أعلمهم أنه من معجزاته، إلى غير ذلك؛ وما روى عنه عليه السلام، من قوله: كان الله ولا شىء، ثم خلق الذكر، لا يوجب كون القرآن مخلوقا قبل المكلفين؛ لأنه إنما ذكر أنه خلق الذكر، وقد يجوز أن يكون خلق معه وقبله من يعتبر به، ويصلح بتأمله / . ١٠٢ أ /

فليس لأحد أن يدفع تقدم القرآن، على هذا الوجه، الذى ذكرناه، ولا له أن يمنع، لأجل تقدمه، أن يكون علما ودلالة.

(١) ساقطة من «ص».
(٢) ساقطة من «ص».

وعلى هذا الوجه يصح ما يؤثر، من أن فى الصحف الأولى أجمع، ذكر القرآن، ووصف عظم شأنه، ووصف رسول الله، صلى الله عليه؛ وهذا يدل على ما فى تقدمه من المصلحة، لغير الملائكة؛ لكنه تعالى لا بد من أن يخلقه، حتى يصح أن تعرف الأنبياء حاله، وحال من جعله معدا لأن يظهره على يده، ويجعله معجزة له.

وليس لأحد أن يقول: كيف يجوز تقدمه على هذا الحد، وإنما أنزل بلسان العرب؟ لأنا لا ننكر أنه تعالى أحدثه بعد ظهور هذا اللسان؛ وإن كان لا يمتنع أن يقال: إنه تعالى جعله باللسان الذى يعلم أنهم يتواضعون عليه، أو يوقفهم عليه؛ لأن ذلك لا يمنع من أن يكون بلسان العرب؛ وعلى هذا الوجه تأولنا قوله تعالى «وعلم آدم الأسماء كلها» لأن اللغات لم تكن حدثت، ولم يعلم ذلك من تعريفه أسماء الأجناس فى اللغات؛ فكذلك القول فى تقدم القرآن.

وعلى هذا الوجه جوزنا منه تعالى تقديم جنة الخلد؛ لأنه وإن قصد بها الثواب فغير ممتنع تأخير الإثابة، من حيث يريد عند حصول المثاب لسائر ما يعطيه الثواب؛ فكذلك لا يمتنع تقديم القرآن، على حال كونه معجزا للفائدة، التى قدمناها.

وليس لأحد أن يقول؛ إذا لم تجوزوا الاقتصار فى نبوة الرسول على خبر من تقدم من الأنبياء، فيجب أن لا تجوزوا الاقتصار على القرآن المتقدم؛ وذلك لأن خبر النبى، الذى لا يجوز أن يكون معجزا، لا فى الحال، ولا فى الثانى، وذلك يوجب تعرى النبى، من علم يبينه من غيره، وليس كذلك حال القرآن. وقد مثلنا ذلك بخلق حيوان فى جبل / أنه قد لا يكون علما؛ فإذا ١٠٢ ب /
انصدع الجبل وظهر صار علما، لظهوره وخروجه عن العادة؛ فكذلك خلق

القرآن أولا ليس بعلم، فاذا نزل به جبريل إلى الرسول، عليه السلام، صار علما؛ وكما لافرق أن يكون صدع جبل من جهته تعالى، أو من جهة الملك، لأنه خارج عن العادة فى الوجهين؛ فكذلك القول فى إنزال القرآن ؛ وكل ذلك يبين أن تقدم القرآن مما يؤكد حاله فى كونه دلالة ومعجزا ؛ لأنه كما وجب فيه أن يبقى على الدهر ؛ ليكون دلالة للمكلفين أجمع ؛ فكذلك وجب تقدمه ؛ ليكون مصلحة ودلالة للملائكة وغيرهم ؛ ولو لم يتقدم لكان الإعجاز فيه من وجه واحد ؛ واذا تقدم صار معجزا من جهات على ما بيناه .. وقد دللنا على أن المعجز لا فرق فيه بين أن يتولاه جل وعز، وبين أن يقع عن أمره فعله ؛ أو عن تمكين غيره ، فى أن الجميع إذا كان خارجا عن العادة، فيجب أن تكون حاله فى الدلالة لا يختلف؛ وقد بطل بما قدمناه قول من يقول : إذا كان القرآن موجودا من قبل ؛ وليس بمعجز فيجب أن يكون إنما صار معجزا لعلة ، فاذا لم يصح ذلك فيه فيجب نفى كونه معجزا؛ لأنا قد بينا الوجه الذى عليه يكون معجزا، وأنه وصوله إلى الرسول؛ وظهوره من قبله ، عند الدعوى، على طريق الاختصاص ؛ وهذا معقول فإن شاء السائل أن يجعله لعلة ، هى التى ذكرناها فلا ضير ؛ وإن كان طريقة العلل فى الحقيقة لا تصح فى ذلك؛ إذا أريد به الإيجاب ؛ لأن هذا متعلق بالاختيار ؛ وإن شاء أن يقول : إنه لا لعلة، لكنه للوجه الذى ذكرناه فهو صحيح أيضا؛ والمعتبر بالمعانى لا بالعبارات؛ ويسقط بذلك قولهم : إذا كان مع غير الرسول لم يكن معجزا
١٠٣ أ / له ؛ فما أنكرتم من جواز كونه مع الرسول وإن لم يكن معجزا / لأنه لا معتبر بكونه معه فقط، وانما المعتبر بالوجه الذى ذكرناه؛ فكونه مع غيره؛ ولا يظهر الاختصاص فيه، يفارق كونه معه، مع ظهور الاختصاص؛ وكونه مع من لم يجعله دلالة نبوته،

لكنه نقله الى من جعله علما له ، بخلاف كونه معه، وقد جعله دلالة وعلما له ؛ وهذا كما قلنا : إن الغمامة وإن أظلت رسول الله ، صلى الله عليه، فغير ممتنع أن تكون معجزة لغيره ؛ وتسبيح الحصا فى يده لا يمنع من كونه معجزا له ، لأنه ليس المعتبر فى هذا الباب بالقرب، والحلول، والكون؛ وإنما المعتبر بتعلقه بدعواه على وجه يقتضى صدقه ، ولو جاز مثل ذلك لجاز أن يقال : فلماذا صار ما يتضمنه من الحلال والحرام شرعا لنا دون أهل السماء ، وقد كان موجودا فيهم كوجوده فينا ؟ فإذا لم يصح ذلك ، للطريقة التى ذكرناها ، فكذلك ما قلناه ، وبالله التوفيق .

فصـــل

فى أنه صلى الله عليه تحدّى بالقرآن ، وجعله دلالة على نبوّته

إنمـا قدمنا هذا الباب لأن لقائل أن يقول : إنمـا تركوا معارضته ومساواته ، لأنه لم يتحدهم ، لا لأنه معجز ؛ ولو تحداهم ، وقرعهم بالعجز ، وأظهر أنه دلالة نبوّته ، واشـتد عند ذلك حرصهم لعارضوه ؛ لكنه لمـا لم يفعل ذلك حل القرآن محل كلامه ، وسائر أحواله ، التى لم يحصل فيه ما يدعوهم إلى المشاركة والمعارضة ؛ ولهم أن يقولوا : إنمـا يدل على صدقه فى النبـوّة متى أظهر أنه دلالته ، والتمس التصديق به ، و إذا ظهر على هذا[1] الحد دل على نبوّته ، فأما إذا لم يكن هذا حاله فلا تعلق له بمـا ادعاه ؛ فمن أين أن القرآن هذا حاله ؟ .

ولهم أن يقولوا : إنما كان صلى الله عليه يظهره تعريفا لشريعته ، لأنه يتضمن ١٠٣ ب /
ذلك ؛ فمن أين أنه أظهره الذى / ذكرتم ؟ . .

واعلم . . أنا قد بينا : أن ما طريقه الأخبار من المعارف يجب فيه التصادق : لأنه ممـا لا يمكن فيه إقامة دليل عقلى ، و بيان طريقه ؛ و إنما يعوّل على تقرر المعرفة فى القلوب ، والتنبيه على نظائره ، و بيان ظهور الأمر فيـه ؛ وقد تقصينا القول فى ذلك .

و إنمـا يعلم أنه ، صـلى الله عليه ، تحدى بالقرآن بالخبر ، الذى بمثله يعلم أنه أتى به ، صلى الله عليه ، وظهر عليه ؛ فليس يخلو من خالف فى ذلك من أن يكون عاقلا مخالطا للناس ، فلابد من أن يكون معرفته بذلك كمعرفتنا[2] ، فلا فائدة فى إيراد

(١) ساقطة من « ص » وموضوعة بين الأسطر فى « ط » .   (٢) فى « ص » كمرفته .

الحجة عليه ؛ لأنه إذا كان مع قيامها فيـه مكابرا ، فبأن يصح أن يكابر فيما نورده أولى . . أو لا يكون بهذه الصفة ، فلا وجه لمكالمته ؛ لأنه لا فائدة فى إظهار الحجة عليه . . ولو أن مكابرا ادعى أنه صلى الله عليه ، لم يدع النبوّة أصلا ، لكان كمن قال : لم يكن فى الدنيا ، ولا كان أوّلا بمكة ، ثم هاجر إلى المدينـة ، ولم يكن منه محاربة فى الأيام المعروفة ، ولا اختص بمن[1] اشتهر من أصحابه ؛ إلى غير ذلك ؛ فإذا لم يمكن فى هـذا القائل إلا أن يرد إلى ما نعرفه بالأخبار و يعـد مكابرا ، فكذلك القـول فى القرآن ؛ لأن تكرره على الأسماع من جهته ، وتعليمه لهم ، وأخذهم عنه ، وجعله شـعاره ودثاره ، و إيراده ذلك على الوفود الواردين ، ودلالتـه على أنه المختص به دون غيره أظهر من كثير من الأمور ، التى ذكرناها .

فإن قال : فيجب فيمن خالف فى ذلك أن يكون مكابرا جاحدا .

قيل له : كذلك نقول ؛ ولا يكاد يوجد من يذكر ذلك إلا الآحاد ؛ و إلا فالأمر ظاهر فى أنه ، صلى الله عليه ، كان يجعله دلالة نبوّته ، و يتحدى به ، كما
/ ١٠٤ أن الأمر ظاهر فى أنه ، صلى الله عليه ، ادعى النبوّة ؛ ومعرفة / المكذب كمعـرفة المصدق ، ومعرفة الذمى كمعرفة الملّى . . على أنه يقال لهذا السائل : هل تعـلم أنه صلى الله عليه ، ادعى النبوّة ، طول أيامه التى كان فيها بمكة ، ثم بالمدينة ؟ .

فإن قال : لا . .

قيل له : فيجوز إذن أن يكون المدعى للنبوّة غيره فى تلك الأيام ؛ وأن يكون صلى الله عليه ، تابعا له ؛ وخفى ذلك ؛ وجوز أن يكون كواحد منهم ، فى أنه لم يظهر لنفسه مزية ؛ بل جوز أن لا يكوّن فى الدنيا ، أو كان بخراسان دون الحجـاز . . ومن بلغ هذا الحد خرج عن العقل ! ! .

(١) فى « ص » من .

فإن قال : لا أجيز ذلك لظهوره ووقوع المعرفة به .

قيل له : أفيجوز أن يدعى النبوّة فى الدهر الطويل ، ولا يدعى على نبوّته دلالة ، ولا يظهر لنفسه فيما يدعيه اختصاصا ومزية ! . . فإن أجاز ذلك عاد إلى مثل ما قدمناه من التجاهل والمكابرة ، ولزمه أن يصفه صلى الله عليه ، وكل من كان فى زمانه بالجنون ، والخروج من طريقة العقل ؛ لأن من يبق المدة الطويلة يدعى النبوّة . ويلزم غيره الانقياد ، ويوجب لنفسه التقدم ، وقد حصل من العداوات والمنافسات ، مادعا الى المحاربات ، والأمور العظام ، فلا هو يظهر لنفسه دلالة ، ولا القوم يطالبونه بذلك . . فقد وصفهم بنهاية الجهل والجنون ، وحال القوم عند المكذب والمصدق بخلافه ؛ فلابد من أن يعترف بأنه ، صلى الله عليه ، كان مع ادعائه النبوّة ، يظهر ما يدعيه دلالة ، ويطالبه القوم بذلك ؛ وإذا وجب الاعتراف بذلك فلا شيء أظهر فيما ادعاه من القرآن ؛ فكيف يصح أن ينكر تحديه به ، وجعله ذلك دلالة على نبوّته . .

١٠٤ ب / وبعد . . فقد بينا من قبل صحة نقل / القرآن وظهوره ، وأنه معلوم باضطرار ؛ وفى جملته آيات التحدى ، وقد كان يقرؤها عليهم ، ويقرئهم إياها ، ويؤديها إليهم ، ويتكرر على الأسماع ؛ فكيف يصح مع ذلك إنكار تحديه ، عليه السلام ، وقد ظهر كظهور القرآن ! .

ومتى قال القائل : إن هذه الآيات ليست بظاهرة لزمه فى أكثر القرآن ذلك(1) ، وفى ذلك من الجهالات ما لا خفاء به ؛ مما بيناه فى بابه .

فإن قال قائل(2) : إن هذه الآيات نزلت آخراً .

(١) ساقطة من «ص» . (٢) ساقطة من « ط » .

قيل له : إن ذلك إن صح لم يمنع من وقوع التحدى منه ، صلى الله عليه . .

وبعد . . فإن آيات التحدى نزلت بمكة ، والأمر فيها ظاهر ؛ فكيف صح ما ادعاه ! .

فإن قال : إنه لا يكون متحديا بتلاوة آيات التحدى ؛ لأنه فى حكم الحاكى .

قيل له : لا فرق بين أن يتحدى بالقرآن ؛ بهذه الآيات ؛ أو بكلام يورده من تلقاء نفسه ، فى أنه يظهر بذلك التحدى ؛ بل وقوع المعنى بالقرآن أبين ؛ لأنه يدعى عجزهم قطعا ، من الله تعالى ؛ فيكون أوكد من ادعائه ذلك من قبله ، عليه السلام .

فإن قال : إنى لا أنكر وقوع التحدى منه ، صلى الله عليه ، فى القرآن ؛ لكنه إنما تحداهم به لما قوى أمره ، وظهر حاله ، وكثر أصحابه ، وعاجلهم بالحرب ؛ فمنعهم الخوف من إيراد مثله .

قيل له : إن الذى يوجب أنه تحداهم أخيرا يوجب القول بأنه تحداهم أولا ؛ لأن الطريقة واحدة ، بل حاله صلى الله عليه ، فى إظهار القرآن ، وتحديه به ، وادعائه إياه دلالة على نبوّته ، وهو بمكة أظهر منه ، وهو بالمدينة ؛ لأنه صلى الله عليه ؛ هناك لم يكن وكده إلا إظهار ذلك ؛ مع ما يبينه من العدل والتوحيد ؛ والشرائع ؛ وبالمدينة كلف من المجاهدة ما كلف ؛ فكيف يصح ادعاء المعرفة بذلك بالمدينة دون مكة ؛ وكيف يجوز أن يكون القرآن ظهر عليه المدة الطويلة ؛
ويظهره ، ولا يتحدى به أولا ؛ ثم / يتحدى به من بعد ! ! أفليس ذلك فى حكم / ١٠٥
المناقضة ، التى كان القوم يتعلقون عليه ، بما دونه ! فقد كان يجب أن يظهر عنهم الكلام فى ذلك ؛ لأنه فى حكم النقض ، والبداء ، والتنفير . . على أنا قد بينا :

أن تحدّيه بالقرآن، فى أى حال يثبت، فقد صح المراد؛ لأنه كان يجب أن يمكنوا من المعارضة، وأن لا يعدلوا عنها إلى غيرها؛ وأن لا يمنعهم من ذلك حرب ولا غيره؛ وسنشبع القول فى ذلك من بعد .

ثم يقال للسائل : أفيجوز على الجمع العظيم ، مع توفر العقول ، والبصيرة ، وقوة الرأى والعزيمة ، أن ينقادوا لمن يدّعى النبوّة ، ويلتزموا أمره ونهيه ، من غير أن يظهر دلالة يتميز بها منهم ! . . فإن جوّز ذلك فهو بمنزلة من جوّز عليهم قلب العقول والعادات ؛ لأن العادة جارية بالضدّ ، من ذلك فى ذوى الهمم ، من حيث لا يدخلون تحت الخضوع والتذلل لغيرهم ، إلا عند أسباب تلجئهم وتضطرهم ؛ أو يحصل لهم عندها الرغبة والرهبة ؛ ومتى اختبرنا الحال ؛ فى يسير من الأمور وجدناه كذلك، فضلا عن الرجوع لمن يدّعى النبوّة، والدخول تحت الطاعة والشريعة ! .

وإن منع من ذلك الوجه الذى ذكرناه، وقال : كيف يجوز ويتوهم أن يكون القوم على اختلاف هممهم، ووفور عقولهم، ومع كونه مستضعفا بينهم، لم تتقدم له رياسة عليهم ، أن ينقادوا له ، من دون أمر ، يتميز به منهم ، أو يدعى ذلك فيه ، ويحصل فيه من الشبهة ما يوجب الانقياد ! . . إن ذلك مما يستبدع ، ولا يجوز ! .

قيل له : أفما دلك ذلك على أنه ، صلى الله عليه ، لابد مع ادعائه النبوة أن يكون مظهرا لدلالة، يتميز بها كالقرآن وغيره .

وبعد . . فإنا لا نعلم فى المستجيبين ما ذكرناه : نعلم أن من خالف وعاند ،
على اختلاف هممهم ووفور / جمعهم ؛ وما اشتهر من الأبية ، والأنفة فيهم لا يجوز ١٠٦ ب /

وقد دعاهم إلى الدخول فى طاعته ، والتزام شريعته أن يسكتوا عن مطالبته ، بما يتميز به منهم، ومتى لم يظهر ذلك لهم ألزموه، من النقض ما يجب فى مثله ، وأظهروا من حاله ما تدعو النفوس إلى مثله ؛ لأن بدون ذلك يشنع العقلاء ، ويظهرون نقض من يدعى ما لا أصل له ؛ فلا بدّ عند ذلك من أن نقول : إنهم لولا ما أظهره من دلالة ، أو شبهة ادعاها علما له لكثروا من القول ، وأظهروا من التشنيع؛ ولا يجوز فى ذوى العقول خلافه؛ لأن ذلك يتضمن قلب العادات .

قيل لهم : فيجب أن تعلموا بكفهم عن ذلك أنه كان، صلى الله عليه، يدعى كون القرآن دلالة، ويتحدّى به .

ثم يقال له : كيف يجوز أن تبلغ بهم قوة الدواعى إلى إبطال أمره، وتوهين حاله ، مبلغا يحملهم على بذل المهج والأموال، ومفارقة الأوطان والعشيرة، إلى غير ذلك ، مما تحملوه ، ويمكنهم بدلا من ذلك ، إفساد حاله ، بأن يقولوا : إنك مقتصر على الدعوى، التى يمكن مساواتك فيها، فلا تظهر مزيتك علينا، ولا يظهر فيها لك فضل ؛ فلماذا تلزمنا الانقياد لك، دون أن نلزمك الانقياد لنا ! ومعلوم أنهم لو وافقوه هذه الموافقة لكان ذلك أظهر فى إبطال أمره من كل ما يؤمل؛ فكيف جاز عدولهم عن ذلك ! وكيف يجوز أن تدعوهم الدواعى، إلى تكليف المشاق، لأجل الدعوى فقط .

فإن قالوا : إنه قد أظهر أدلة عند نفسه ؛ وإنما أنكرنا أن يكون متحديا بالقرآن .

قيل له : لا شىء يذكر مما تحدى به إلا والقرآن أظهر منه ، فلا يصح ما سأل عنه .

١٠٦ أ / فإن قال : أليس فى المسلمين من يدعى فى القرآن / أنه ليس بدلالة ، وأن الذى يدل على نبوّته سواه ، فكيف يصح ما ادعيتموه من الضرورة ! ؛ وذلك يوجب كونهم جاحدين لما يعلمون ، أو أن يكون ، صلى الله عليه ، تحدى بما ليس بدلالة ؛ وذلك لا يصح .

قيل له : ليس الأمر كما ذكرته ، لأن جماعة المسلمين يعترفون بما ذكرنا ؛ وإنما اختلفوا فى وجه كون القرآن معجزا ، مع اتفاقهم ، فى أنه معجز ، وفى أنه ، صلى الله عليه ، ادعاه دلالة ، وتحدى به .

فإن قال : فقد قال بعض المتكلمين « كعباد » وغيره : إن القرآن ليس بمعجز ، ولا دلالة على نبوته ، فكيف يصح ما ذكرتموه .

قيل له : إنه لم ينكر كونه معجزا فى المعنى ، وإنما أداه إلى ذلك قوله : إن الأعراض لا تكون دلالة ، ولا المعدوم المقتضى ؛ فقال لأجل ذلك : إنه لا يدل الآن ، وأن فى أيامه ، صلى الله عليه ، تكون الدلالة جبريل ، الذى أنزل به ، كما يقول فى مجىء الشجرة : إنه ليس بدلالة ، وإن الدلالة هى الشجرة الجائية ؛ وهذا كلام فى عبارة ، لا يمنع من أن يكون قائلا ، بما نقوله ، غير دافع له ؛ لأن الضروريات لا يجوز دفعها عن القلب .

وبعد .. فلو ثبت ما حكيته كان لا يمتنع حمله ، على أن العدد القليل يجوز فيه[1] جحد ما نعرفه باضطرار ؛ فكيف يكون ذلك قادحا فيما أوردناه ! .

ثم يقال لهم : أيجوز من جهة العادة أن يدعى النبوة دهرا طويلا ، ويحدد عليهم العبادات ، ويدعى أنها ترد عن الله تعالى ، حالا بعد حال ، وأنه تعالى يوحى إليه

(١) فى كل من « ص » و « ط » فيما .

بذلك ، وينسخ شرائع من تقدم ، وينسخ بعض شرائعه ببعض ، كما تعلم فى أمر القبلة وغيرها ؛ وهو مع ذلك مقتصر على الدعوى / غير مظهر لدلالة ! . وقد ذهبوا عن ١٠٦ /
مطالبة الدلالة من قبل النظر ، فى هذه العبادات والشرائع ، وذهب هو ، صلى الله عليه ، عن ادّعاء ذلك ، ليتميز عن غيره ! لئن جاز ذلك ، والعادة فى الأمور الخفيفة — فضلا عن عظيمها[1] — بخلافه ليدلن بذلك على أنه معجز ، لأن نفس ذلك نقض للعادة ، وهو أعظم فى ذلك من المعجزات .

ثم يقال : وكيف يجوز منه ، صلى الله عليه ، أن يذكر لهم — حالا بعد حال — الوحى ، ونزول جبريل عليه السلام ، وأنه لا ينطق عن الهوى ، وإنما هو وحى يوحى ، ولا يكون قد أظهر ما يتميز به من غيره ! .

ثم يقال له : وكيف يجوز أن يكون « مسيلمة الكذاب » لم يقتصر على الدعوى ، مع كونه ، حتى أورد شبهة يصورها بصورة الدلالة ، ويكون ذلك معروفا ، ولا تقع المعرفة بتحدى رسول الله ، صلى الله عليه ، بالقرآن ، وغير ذلك من معجزاته ؛ على أنه قد صح عن طبقة فى زمانه أنهم تكلموا فى باب القرآن ، حتى قال « الوليد بن المغيرة » : قد سمعت شعر الشعراء ، وخطب الخطباء ، وليس هو منه فى شىء ؛ ثم قال : إن هو إلا سحر يؤثر ؛ وقال « أمية بن خلف » : بعد ما ضاق ذرعه : لو شئنا لأتينا بمثله ، ظنا منه بأنه ، صلى الله عليه ، تحداهم به من جهة ما فيه من أساطير الأولين ، إلى غير ذلك ، مما روى عنهم ؛ وهذا يدل على أنهم كانوا يعلمون ، عظم حال القرآن ، باضطرار ، كما يعلمون تحديه ، صلى الله عليه ، به وادعاءه دلالة على نبوته ؛ والأمر فى ذلك أظهر وأشهر ، من أن يحتاج فيه إلى الإكثار ؛ وإنما أوردنا هذه الفصول ، لأن بعض اليهود استعمل البهت ، فى هذا الباب

(١) فى كل من « ص » و « ط » عظمها .

/ ١٠٧ أ فانكر التحدى ، وإن كان ربما / يريدون بذلك أن التحدى لا يصح به ؛ وهذا قد
بيناه من قبل، كما بينا الآن : أن التحدى قد وقع؛ على أن الأمر ظاهر، فى أنه ، صلى الله عليه، كان يدعى فى القرآن : أنه من جهة الله عز وجل وأنه خصه به ، وأنه كان ينتظر نزوله ، حالا بعد حال؛ وأنه كان يتلو عليهم قوله تعالى : «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا »؛ وأنه كان يتلو عليهم الآيات الدالة على أنها من عنده، عز وجل، فى الأمر والنهى، وغير ذلك . . وهذا القدر كاف فى معنى التحدى ؛ لأنه ينبئ عن فائدته ، سيما إذا ضم إلى ذلك ما كان يظهره من أنه يدل على نبوته ، فكيف يصح أن لا يكون متحديا بذلك ، ومعنى التحدى يؤول إلى ما ذكرناه . . على أنه لا فرق بين أن يتحدى ، وبين أن يظهر من قصده ، صلى الله عليه، أنه يدعى النبوة، ويظهر المزية بذلك، فى أنه كان يجب لو أمكنهم أن يأتوا بمثله ، أن يعارضوه، ولا يعدلوا للأمور التى تؤثر فيه، مما تكلفوه؛ لأن هذه الطريقة واجبة ، فيمن يقع فيه التنافس ، وإن لم يبلغ حد النبوة ، فكيف يجوز أن يعدلوا عنه ! .

وبعد . . فلو ثبت أن التحدى الواقع منه ، صلى الله عليه ، بالقرآن غير معلوم باضطرار، لم يخرج من أن يصح أن يستدل به على نبوته ، بأن يتحدى به الآن ، ومن قبل، على الوجه الذى أظهره المتكلمون؛ لأنه لا يخلو : لو لم يتحد به ، صلى الله عليه ، من أمرين :

إما أن يكون لأنه ليس بمعجز . . أو اعتقد ذلك فيه ؛ ولو كان كذلك
لوجب مع الدهر الطويل، والاختلاف العظيم، وما أورده المتكلمون من إعجازه،
/ ١٠٧ ب أن يحصل فيه بعض المساءلة / فى شىء من الأزمان . وإما أن يقال : إنه
لم يتحد به مع علمه بأنه معجز، فهذا مما لا يجوز عليه، صلى الله عليه، لأنه أعرف

بذلك من غيره، لفضل فصاحته، ولأنه أحوج الى التحدى به، ودواعيه أقوى؛ وكل الذى ذكرناه يبين أن الأحوال الظاهرة، التى لا شبهة فيها تقضى أنه، صلى الله عليه، قد تحدى بالقرآن، فلو لم يثبت العلم الضرورى بالنقل لوجب اثباته بهذه الوجوه، التى هى فى القوة بمنزلة النقل؛ فكيف وقد بينا : أن العلم بتحديه بالقرآن، وجعله إياه دلالة على نبوته أظهر من أن يمكن أن يجحد، وأن من جحده فهو بمنزلة من جحد نفس القرآن؛ وإتيانه، صلى الله عليه، به، وادعاءه النبوة، إلى غير ذلك، من الأمور الظاهرة .

فصـــل

فى بيان الدلالة بأن القرآن معجز، وما يتصل بذلك

الذى يدل على ذلك : أنه ، صلى الله عليه، تحدى بالقرآن ، وجعله دلالة نبوته، وموجبا لاتباعه وطاعته، والانقياد له ، فيما يقتضى تحمل الكلفة والمشقة، ومفارقة العادة والطريقة ، والانصراف عن سنن الراحة واللذة ؛ وهم النهاية فى الفصاحة والبلاغة ، التى جرت عليهما العادة ؛ ولهم طريقة معروفة فى الأبية والأنفة، وبذل الجهد فى حراسة الرياسة، وترك الرضا بالانقياد والمتابعة ، وحالهم فى العقل ووفوره ، والبصيرة فيما يتصل بالكلام والخطابة، وامتناع الشبهة عليهم فيهما معروف؛ وقد ظهر من أمرهم أن دواعيهم الى إبطال أمره، صلى الله عليه ، قد[1] بلغت الغاية ، لما ظهر من قول وفعل ؛ ودل عليه من مجرى، وظاهر حال ؛ وقد علمنا أنهم مع هذه الحال قعدوا عن المعارضة ، وتركوا أن يأتوا[2] بمثله ؛ مع سهولته / وبلوغهم به الوطر والمراد لو فعلوه ؛ وعدلوا إلى الأمور الشاقة التى ١٠٨ أ /
تتضمن الخطر ، على النفس والمال[3] ، ولا توصل إلى البغية لو نالوا منها نهاية المراد؛ بل ظهر عنهم مايقتضى الاعتراف بالقصور والعجز، فدل ذلك أجمع[4] على أنه من قبل الله تعالى، وخص رسوله به؛ ليدل على نبوته؛ لما فيه من نقض العادة التى توجب كونه معجزا، وأنه فى بابه بمنزلة سائر ما ظهر على الأنبياء عليهم السلام، من قلب العصا حية، وإحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص على ما تقدم ذكره،

(١) ساقطة من «ص» .
(٢) فى كل من «ص» و «ط» يأتى ! .
(٣) فى «ص» والحال .
(٤) ساقطة من «ص» .

فى الأبواب المتقدمة؛ لأنا قد بينا من قبل : كيف تدل المعجزات على النبوات؛ وبينا حد المعجز؛ وما يتبين به من غيره؛ وإنما نريد أن نذكر فى القرآن أنه : قد حصل بمثل صفتها؛ حتى يدل على نبوته ، صلى الله عليه؛ فاذا علمنا أنه، صلى الله عليه، تحدى به؛ ولو لم يكن ناقضا للعادة؛ فيما يختص به من قدر الفصاحة لأتوا بمثله ، مع ما عرفناه من أحوالهم فى الفصاحة، وقوة الدواعى إلى إبطال أمره؛ ثم لم يقع ذلك منهم؛ مع زوال كل شبهة؛ فواجب أن يكون ناقضا للعادة .

واعلم . . أن هذه الدلالة مبنية على دعاوى، منها :

أنهم لم يعارضوه .

ومنها : أنهم إنما لم يعارضوه، ولم يأتوا بمثله ، لتعذر ذلك عليهم .

ومنها : أنهم تعذر ذلك عليهم؛ لما يختص به القرآن من المزية فى قدر الفصاحة.

ومنها : أن هذه المزية لم تجر العادة بمثلها فى كلام الفصحاء، فلا بد من أن يقتضى نقض العادة؛ ومتى بين صحة هذه الدعاوى لم يبق للمخالف شبهة .

وقد يجوز أن [نقتصر من ذلك على دعويين كل واحدة منهما تنقسم إلى دعويين][1]
١٠٨ ب / بأن يقال : هو مبنى على تعذر المعارضة عليهم؛ وعلى أنه تعذر لخروجه / عن العادة؛ لكنه لابد فى تعذر المعارضة من أن يتضمن دعوى نفى المعارضة ؛ لأنه لا يصح أن يثبت تعذر الشىء إلا بعد ثبوت أنه لم يقع ، ولم يحصل ؛ ولا يمكن أن يدعى فى المزية نقض العادة إلا بعد ثبوت نفس المزية ، لأن مع القول بأن لا مزية لا يمكن أن توصف المزية بأنها ناقضة للعادة ؛ فصار تعذر المعارضة كالفرع على أن لا معارضة ، وصار كون المزية ناقضة للعادة مبنيا على إثبات المزية ؛ فلذلك أخرنا ما قدمناه من بناء الدلالة على الدعاوى الأربع .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من «ص» .

وإنمــا قلنــا : إنه لابد منها ، لأن المعارضة لو ثبت أنها وقعت وحصلت لم يمكنا أن نبين أن القرآن معجز ؛ بل كان لقائل أن يقول : إذا شاركوه فيه ، وأمكنهم أن يأتوا بمثله فهو بمنزلة سائر الأفعال ، التي جرت العادة بالاشتراك فيها ؛ فلو دل على النبوّة لدل سائر الأفعال عليها .

ولقائل أن يقول : إذا لم يثبت أنهم لم يعارضوه لتعذره ، إنما كان يدل على النبوة لو لم يمكنهم المساواة ؛ فأما إذا أمكنهم ذلك ، وعدلوا عنه لوجه من الوجوه : لإعراض ، أو لشبهة ، أو لإيثار ما هو أولى عندهم عليه ، فمن أين أنه معجز ؟ فلا يمكنه مع ذلك إثبات دلالته . .

ولقائل أن يقول : متى لم يبين أن تعذره لما له من المزية ؛ إنما تعذر ذلك عليهم لأن العادة قد جرت فى الأصل أن ذلك قد يتعذر على بعض ، ويختص به البعض ؛ أو يمتنع على قوم دون قوم ؛ أو لأنه ، صلى الله عليه ، تعمل له مدة من الزمان ؛ وصبر عليه ، فلذلك تعذر عليهم ، الى غير ذلك مما يذكره فى هذا الباب ؛ لأن قائلا لو قال : إنما تعذر عليهم لمنع عرض لخروج القرآن ، من أن يكون معجزا ، وكان المنع يحصل معجزا ؛ على ما قدمنا ذكره ؛ فلا بد من تثبيت هذه الدعوى .

ولقائل أن يقول : إنه تعذر عليهم لما له من المزية ، لكنها لا تبلغ قدرا
ينقض العادة ، بل هى مقاربة لما جرت العادة بمثله ، حتى / لا يكاد يتميز عنه ، ١٠٩ /
فمن أين أنه معجز ؟ فلا بد من بيان ذلك . ومتى بين صحة الجميع زالت الشبهة أجمع لأنه لا شبهة تذكر فى هذا الباب إلا وهى داخلة فى إحدى هذه الدعاوى ، التي ذكرناها .

يبين ذلك : أن الكلام فى أن الدواعى كانت متوفرة يدخل ، فى تثبيت أنهم لم يعارضوه للتعذر ؛ والكلام فى أنه لا شبهة تصح فى ذلك ، نحو ما يقال من أنهم لم يعلموا أن المخلص مما وقعوا فيه بالمعارضة ؛ لأنهم لم يكونوا أهل جدل ونظر ؛ ونحو ما يقال من أن الشبه دخلت عليهم فى : هل المعارضة تزيل ما فى القلوب من الشبه ؟ إلى غير ذلك ، إنما يدخل فى تثبيت هذه الدعوى ؛ وقولهم : إنما تمّ للرسول ، صلى الله عليه ، ذلك لفضل فصاحته ، أو لتعمله لذلك زمانا طويلا ، ثم عاجلهم ، إلى غير ذلك ؛ إنما يدخل فى تثبيت المزية التى للقرآن خارجة عن العادة .

فأما الكلام فى صحة التحدى به ووقوعه ، فمن مقدّمات الدلالة ؛ وقد قدّمنا القول فيها ؛ كما أن الكلام فى ادّعائه النبوة ، و إثباته بالقرآن من مقدماتها ؛ وقد بينا وقوع العلم الضرورى بذلك ؛ والكلام فى أن ما هذا صفته يدل على النبوة ، وإن كان من جنس مقدور العباد ، أو يدل على النبوة فى الأصل ، قد بينا القول فيه ، فهو من مؤخرات الدلالة ؛ لأنه كلام فى وجه الدلالة ، والكلام فى أن العادة لم تجر بأن الواحد من الفصحاء يتقدم التقدم العظيم يدخل فى بعض ما قدّمناه من الدعاوى ، والكلام فى الوجه الذى له تعذر عليهم ، وأن ذلك يصح بما يدخل فى صحة التحدّى به ، وقد قدّمنا القول فيه ؛ ويدخل أيضا ذلك فى تعذر المعارضة ؛ لأنه يكشف عن الوجه فى ذلك ؛ ونحن نكشف القول ، فى جميع ما قدّمناه ، ونفصله بعون الله .

فصــــل

فى أن معارضة القرآن وإيراد مثله لم تقع، وما يتصل بذلك

قد بينا فى باب الأخبار : أنا قد نعلم انتفاء الشيء لفقد الخبر، إذا كان ذلك
الشيء مما لو كان ثابتا لوجب ظهور الخبر / عنه؛ وبينا أن هذه الطريقة ١٠٩ ب /
فى باب الأخبار، بمنزلتها فى باب الإدراك؛ فكما نعلم بفقد إدراكنا للشيء، الذى
لو كان لوجب أن يدرك لظهوره، انتفاءه؛ فكذلك نعلم بفقد الخبر، على ماذكرناه،
انتفاء المخبر عنه؛ وهذا كما نعلم أنه ليس بين «بغداد» و«حلوان» مدينة مثل «بغداد»،
لأنه لو كان لظهر الخبر، كظهور «بغداد»؛ لأن الداعى إلى الخبر عنهما يتفق،
فكما نقول: لو كان بين وقعة «الجمل» و«صفين» وقعة عظيمة مثلهما لوجب نقلها
كنقلهما، لتساوى الدواعى، ولو كان بعده صلى الله عليه، أو فى أيامه، من يدعى
النبوة، ممن ظهر حاله لوجب نقل خبره؛ وكذلك القول، فى أحوال الملوك وغيرها؛
ومتى لم يقل بهذه الطريقة قدح ذلك فى معرفة الأمور، التى طريق معرفتها
الأخبار؛ لأنا إنما نعلم اتصال البلاد وانفصالها، وقربها وبعدها، واتصال الملوك،
إلى غير ذلك بالطريقة التى ذكرناها؛ فلو لم تكن واجبة صحيحة لقدح ذلك فى كيفية
ما نعلمه بالأخبار؛ كما لو جوزنا فى جسم عظيم حاضر أن لا نراه، لقدح ذلك
فى طريقة معرفة المدركات؛ فإذا صح ذلك فلو كان من تحدّاهم، صلى الله عليه،
بمثل القرآن أتوا بالمعارضة لوجب أن ينقل على وجه، يظهر كظهور نقلهم
للقرآن، وتحديه به، صلى الله عليه، ولكان من يعادى وينافس يديم[1] نقله وحفظه،

(١) تقرأ فى «ص» مدى، ولا مناسبة لها بالسياق؛ وأقرب ما تقرأ فى «ط» — بلا إعجام — كما أثبتت هنا ؟

كالقرآن، وكان يجب أن يكون ظاهرا، من قبل، وفى هذه الحال؛ وبطلان ذلك
يبيّن أن القوم لم يعارضوا القرآن، وأنهم سلموا له الأمر؛ ولولا صحة ذلك لم نعلم
تقدّم العلماء، والشعراء، فى الأزمنة المتقادمة؛ بل كنا نجوز فى أصحاب رسول الله،
صلى الله عليه وسلم، من لم ينقل خبره، ممن هو أشهر بالعلم والفضل، ممن نقل
خبره؛ وفى أيام «جرير»، و«الفرزدق»، و«الأخطل»، ممن يتقدّمهم التقدّم العظيم، ولم
ينقل خبره؛ وفى أيام «أبى حنيفة» وأصحابه، «بالكوفة» من برز عليهم وتقدّمهم، ولم
/ ١١٠ أ ينقل / خبره؛ وكذلك فى أيام «أبى الهذيل»، و«النظام» بالبصرة؛ ومن ارتكب
هذه الطريقة فقد رضى لنفسه بالجهالات.

فإن قال : إن الذى ذكرتموه، فى باب الإدراك، إنما وجب لأنه
كما تقرر فى العقل، أنه لابدّ من أن نعلم المدركات، فكذلك تقرر فيه أنه :
لو أدرك لعلم، فإذا لم يعلم علمنا أنه لم يدرك؛ وإذا لم يدرك علمنا أنه ليس؛
إذ لو جاز لوجب أن يدرك، فلهذه الأصول أوجبنا نفى ما لا يدرك من الأمور
الظاهرة، ولم نثبت مثل ذلك، فى الأخبار.

قيل له : إن الأخبار لاحقة، فى هذا الباب بالمدركات، لأنا كما نعلم ذلك
فى المدركات نعلم مثله فى الأمور الظاهرة، التى طريقها الأخبار؛ وقد بينا :
أن الأمر بخلافه، فى الأخبار، يؤدّى إلى الجهالات فيها، كما يؤدّى إلى مثله،
فى المدركات؛ ولا فرق فى صحة هذا الكلام بين أن يقال فى العلم بمخبر الأخبار :
إنه من كمال العقل؛ أو أن لا يقال ذلك فيه؛ لأنه على الوجهين جميعا لا يمتنع أن
يكون لاحقا به، وإن كانت علة أحدهما غير علة الآخر؛ فالعلة فى المدركات
ما ذكرناه من وجوب هذه الطريقة، من جهة كمال العقل؛ والعلة فى الأخبار
ما بيناه، فى الدواعى والحاجة، وأن العادة فيهما لا تنتقض، على طريقة معروفة؛

وقد كشفنا ذلك فى باب «الأخبار» ... يبين ماذكرناه : أنه لا يجوز أن يتساوى
أمران، فيما يجب له[1] ظهور الخبر عنهما، وينقل أحدهما دون الآخر، كما لا يجوز
أن يتساوى مدركان فيما له يدركهما المدرك، ويعلمهما ؛ ثم يدرك أحدهما دون
الآخر؛ ومتى لم نقل فى الخبر؛ ما[2] ذكرناه أوجب من الجهالة مثل مايوجبه متى لم
١١٠ ب / نقل فى المدركات / بما ذكرناه، والحال فيهما واحدة، إذا آختصا بهذه الطريقة؛
وإنما يفترقان فى غير هذا الوجه .

ولهذه الجملة قال شيوخنا : لو كان القوم أتوا بالمعارضة لكان حالها كحال
القرآن، فيما يقتضى وجوب نقلها ؛ لأن قرب العهد واحد ؛ والحاجة، والدواعى
فيهما تتفق، فكان يجب أن ينقلا، على حد واحد ؛ فإذا لم يحصل نقل المعارضة
علمنا أنه لا أصل لها ؛ بل لو قيل : إن الدواعى إلى نقل المعارضة أقوى،
لو كانت، منها إلى نقل القرآن لصح ذلك؛ لأن التنافس فى المعارضة أقوى منها
فى الابتداء ؛ وهذا متعالم من أحوال الأمور : المبتدئ[3] بالشيء لا تكون دواعيه
كدواعى من ينافس فى المعارضة ؛ وكذلك فيجب نقله أقوى من نقل المبتدأ ؛
لأن العادة جارية فى نقل الشيء أنه فى قوة الدواعى بحسب قوته فى حصوله ،
ووجوده ؛ ومتعالم من حال القوم أنهم بلغوا النهاية ، فيما يتصل بإبطال أمر
رسول الله، صلى الله عليه ؛ حتى لم يبق ضرب من ضروب الدواعى إلا وحصلت[4]
فيهم ؛ فلا بدّ من أن تكون حالهم فى المعارضة ، وحرصهم عليها أقوى، من حال
القرآن ؛ كما لا بدّ من ذلك فيها ؛ فكذلك القول فى النقل ؛ لأنه يختص بحصول

---

(١) فى « ص » فيما له يجب .　　(٢) فى « ص » بما .
(٣) رسمت فى كل من « ص » و « ط » المبتدأ بالألف غير مهموزة ؛ وقواعد رسمهم ليست
دقيقة ، فآثرنا بتوجيه السياق قراءتها « المبتدئ » ؟　　(٤) كذا فى النسختين ؟

الظفر به فى الطلبة ، والملتمس فى التخلص به ، من العادة ، والأنفة ، وحفظ الأموال ،
والرياسات ، لمكانه ، وزوال الاتباع ، والانقياد له ، ومفارقة العادات ،
والرياسات ، والمال ، ومجانبة الشهوة واللذة ؛ وسفه مع ذلك أحلامهم ، ونسب
عقولهم ، فيما تعاطوه إلى ضعف ، وأبطل عليهم ما كانوا يتعاطون من الديانة ،
فى عبادة الأصنام وغيرها ؛ وقد آختصوا من الأنفة والأبية والحمية ، بما آنتشر
عنهم ؛ لأنهم فى يسير من هذا الجنس كانوا يبذلون الأرواح والمهج ، فكيف يصح
مع قوة هذه الدواعى أن يظفروا بالمعارضة التى فيها إبطال أمره ، صلى الله عليه ،
/ ١١١ أ من كل وجه ، وقلب حاله / ومراده فيما آدعاه ، أو عكسها إلى خلافه ، ولا تنقل ،
وهذه حالها ؛ وقد علمنا أن هذه الطريقة ، كما قويت فى الأصل ، فإنها تقوى على
الأيام ، فقد كان يجب فى المعارضة ، كما تظهر ، أن تنقل ، وأن لا يختل نقلها من
هذا الوجه ؛ ويجب ذلك فى وجه آخر لأن الحاجة فيما يرجع إلى الدين تقتضى قوة
النقل ، فما هو حجة أولى ، من نقل الشبهة ؛ ولو صحت المعارضة لكانت كالحجة ،
وكان القرآن كالشبهة ؛ لأن بالمعارضة تعلم من حاله أنه ليس بمعجز ، وتكون المعارضة ،
من حيث كشفت ذلك من حال القرآن ، ودلت عليه ، حجة ؛ فكان يجب أن تكون
بالنقل أولى من القرآن ؛ لأن الحاجة فى الدين إليه أمسّ ؛ وكما وقعت الحاجة إليها
أولى فالحاجة إليها ماسة ، على الدوام ، مادام القرآن منقولا ؛ فكيف يصح ،
والحال هذه ، أن ينقل القرآن ، ولا تنقل المعارضة ! ؛ على أنه قد نقل ما لا فائدة
فيه ، من المعارضة الركيكة المحكية ، عن «مسيلمة» ، فكيف يصح أن لا تنقل
المعارضة الصحيحة ، مع ما يحصل به ، من الفائدة ! ؛ وإنما ضعف نقل هذه
المعارضة لركاكتها ، وخروجها عن أن يعتدّ بها ؛ فلذلك ضعف نقلها ؛ فليس لأحد
أن يقدح بذلك ، فيما قدّمناه ، من وجوب نقل المعارضة ، على وجه يظهر ؛

ولنا أن نقدح بذلك فى قولهم : إن المعارضة قد كانت؛ لأنها لو كانت لكان نقلها أظهر من نقل هذا الأمر السخيف الركيك ... يبين ذلك أنه : لا يجوز أن يعظم حال واحد من العلماء، بكتاب ألفه، حتى وقع فيه التنافس العظيم، فينقضه بعض العلماء، بنقض صحيح، ظاهر الحال، فى الصحة؛ فلا ينقل ذلك، وينقل النقض الركيك، الذى تعاطاه بعض أهل زمانه؛ لأن ذلك يوجب قلب العقول والعادات؛ فكيف يصح والحال ما ذكرناه، أن يقال : إن المعارضة قد وقعت ولم تنقل ! / . ١١١ ب /

[وبعد . . فلو جاز أن يقال : إن المعارضة قد وقعت ولم تنقل][1]، ويجوز ذلك مع ما فيه من قلب العقول والعادات، ليجوزن أن يقال : إنه قد كان مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قرآن آخر، أعظم حالا من هذا القرآن، حتى صار لعظم حاله، بحيث لا يشك أحد من الفصحاء أنه مما لا تمكن فيه معارضة ومساواة، ولم ينقل، وإن كان قد نقل هذا القرآن ! ؛ بل كان يجب أن يجوز فى زمانه، من آدعى النبوة، وظهرت عليه المعجزات الباهرة؛ ونسخ شريعته، ودل على بطلان أمره؛ ولم ينقل شىء من أمره ! وبطلان ذلك يقتضى بطلان القول، بكون المعارضة، وأنها لم تنقل؛ لأن الطريقة فى بطلانها واحدة؛ وإنما يستحسن آرتكاب مثل ذلك من يستهزئ بنفسه، ودينه، ويستعمل المباهتة؛ فأما من صدق نفسه، ونصحها، وأنصف منها فسينزه نفسه، عن آرتكاب هذه الجهالات؛ على أن تجويزهم المعارضة، وإن لم تنقل، إن آقتضى القدح فى القرآن، فتجويز إثبات قرآن آخر ثان، بالصفة التى ذكرناها يقتضى القدح فى المعارضة؛ ويحصل من ذلك إبطال ما يجوز، والتمسك بما يجب؛ وهو الذى نريد كشفه وبيانه؛ على أن شهادة أحوالهم توجب أن المعارضة لم تقع منهم؛ وذلك لأنه قد

(١) مابين المعقوفتين ساقط من « ص » .

نقل : أنهم تعاطوا فى محاربته، مع ما فيها من بذل المهج والأموال، والإقدام على ما يتضمن الأخطار، ما تكلفوه؛ فلو كانت المعارضة وقعت لكان إظهارها والاحتجاج بها أدل على فساد حاله، وأقرب إلى بلوغ مرادهم منه؛ فكيف يجوز نقل ما لا يؤثر، وترك نقل ما يؤثر؛ ولا فرق بين من آدعى ذلك، وشاهد حالهم ما ذكرناه، وبين من آدعى أنهم أظهروا إحياء الموتى عند آدعاء تكذيبه؛ وإبطال أمره، وآحتاجوا مع ذلك إلى محاربته، ولم ينقل ذلك؛ وفى نقله مجموع الفوائد، ونقلت المحاربة ولا فائدة فيها .

/ ١١٢ أ وبعد . . فقد نقل سائر ما كانوا / يتعاطون، مما لا يؤثر فى حاله، صلى الله عليه، وحال القرآن، كالهجو، والوقيعة؛ وكنسبته إلى السحر، وغير ذلك؛ فكيف يجوز أن لا تنقل المعارضة، مع ما فيها من الفوائد، لو كانت قد وقعت؛ على أنا نعلم بعد أيام رسول الله، صلى الله عليه، عصرا بعد عصر، أن فيها من يعادى النبى ممن يرجع إلى فصاحة، ومعرفة بهذا الشأن، فقد كان يجب إن لم تنقل المعارضة أن يبتدئها من يحدث فى هذه الأعصار، وإن لم يظهروها أن تظهر على الأيام؛ كما تعلم من حال الأمور، التى لا تلبث أن تنكشف، وإن لم يقع فى الوقت، التى وقعت على حد الظهور؛ وبطلان ذلك يبين أن المعارضة لم تقع .

فإن قال : فقد جوزتم أن يكون فى أيام « أقليدس » وصاحب « المجسطى » من يساويهما، فيما ظهر عنهما من العلم، وإن لم ينقل خبره، فجوزوا مثله فى المعارضة .

قيل له : قد بينا أن المعارضة لو وقعت لكان حالها كحال القرآن، فيما يقتضى نقله؛ بل أزيد؛ فبين فيما سألت عنه، أن حال غيرهما كحالها، فيما يوجب نقل

خبره ليتم سؤالك؛ وإنما يتم لك ذلك لو وقع فى الوقت، فيما ألقياه، وتعاطياه، من المنافسة مثل ماذكرناه، فى حال القرآن؛ فكان يجب أن يكون نقل خبر غيرهما، كخبرهما؛ فأما إذا جاز، فى وقتهما، أن لا ينافس فيما تعاطياه؛ بل يجوز أن لا تكون حالها قد ظهرت فى وقتهما، كظهورها الآن؛ لأنه لا يمتنع فى كثير من العلماء، أن يكونوا على ضرب من الخمول، ثم يظهر حالهم، فيما صنعوه؛ فكيف يصح ما آدعيته ؟ ؛

على أنا نجوز فى أيامهما من هو مثلهما أو فوقهما[1]، [ولم يصنف ما يجب نقله، بل عوّل على تصنيفهما، أو لم يكن له إلى ذلك داع، فلا يجب نقل خبره كوجوب نقل حالها لهذه المباينة[2]] ... على أنا قد بينا آختصاص المعارضة، لو كانت والقرآن، بقرب العهد، وبوجوب النقل، وليس كذلك حال ما سأل السائل عنه؛ لأن بعد العهد، وقلة الحاجة إلى النقل تؤثر فى ذلك؛ فلا يمتنع
١١٢ ب / إثبات النقل فى / بعضه دون بعض؛ كما نعلم آختصاص العالمين فى زمن واحد، ويختص أحدهما بأصحاب ومتعصبين، فينقل من أمره، مالا ينقل من أمر صاحبه وهذا معروف، من أحوال كثير من العلماء فى أمة نبينا محمد، صلى الله عليه.

ولهذه الجملة قلنا : إنه لا يمتنع فى موسى وعيسى[3] وغيرهما من الأنبياء، عليهم السلام، لبعد العهد، وفقد الحاجة، وخفة الدواعى، أن ينقل خبرهم، دون معجزاتهم؛ أو معجزاتهم دون شرائعهم؛ ولم يجوز مثل ذلك فى شريعته، صلى الله عليه وسلم، ولا فى سائر أحواله.

---

(١) فى « ص » وفوقهما .   (٢) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

(٣) ساقطة من « ص » .

فإن قال قائل : إن جميع ما ذكرتموه لا معنى له ؛ لأنا لا ندعى أنهم ابتدءوا معارضته؛ بل نقول : إن جميع ما تقدم من كلامهم، وما حصل فى الوقت، معارضة له؛ وإنما يصح أن يقال ذلك، فيما يحتاج فى معارضته إلى أمر مخصوص؛ فأما إذا كان الواقع على طوال الدهر معارضة له، فقد أغنى ذلك عن المعارضة؛ لأنكم فى هذه الطريقة بمنزلة من يقول : لم يعارضوه فى قيامه، وقعوده، ولباسه، وتصرفه؛ فإذا كان الجواب فى ذلك : أنه لم يقع على طريقة تحتاج إلى معارضة محددة : فكذلك القول فى القرآن.

قيل له : إن أردت بما أوردته القدح فى قولنا : إن للقرآن مزية فى الفصاحة، فقولك مما يعلم باضطرار فساده؛ لأن كل من له أدنى حظ من العلم بهذا الشأن يعلم المزية؛ ونحن نشبع القول فى ذلك؛ وإن أردت أن القرآن والكلام، مما لا يقع فيه تفاضل، فقد بينا فساد ذلك، فى باب مفرد؛ وإن كان العلم بذلك لا يحتاج الى دلالة؛ وهذا يوجب سقوط سؤالك؛ على أن آدعاء ذلك، يقتضى القدح، فى عقول جميع العرب؛ لأنهم على هذا القول بمنزلة من انقاد، واستجاب لمن آدعى النبوة، وجعل دلالة نبوته أنه يقوم ويقعد ! ؛ على أنه لو كان
١١٣/ كذلك لكان لا أقل من أن يحتجوا بذلك عليه، فيقولوا : ما الذى يحوجنا[1] / [إلى المعارضة فى هذا الأمر، ونحن دائماً[2] نورد مثله، وكلام العرب أجمع مساوله،] [وعلمنا بخلاف ذلك يبطل هذا القول، فكيف تضيق صدور كبارهم فى الفصاحة] [عند القرآن، «كالوليد بن المغيرة» و«لبيد» و«النضر بن الحارث» وغيرهم،]

---

(١) هنا سقطت ورقة كاملة من « ص » واضطرب الرقم ، ولم يلحظه المصور فاستمر فى ترقيمه ونحن نورد الورقة كلها بين معقوفتين، منقولة من « ط » ؛ ثم نتابع الترقيم على ما فى « ص » .

(٢) رسم اللفظة يقرأ « دائما » وما هنا ترجيح بالسياق .

[ممن روى عنه إعظام شأن القرآن ؟ وكيف يجوز فى مثـل ذلك أن يعتقد الجمع]
[العظيم، عصرا بعد عصر، أنه متميز من كلامهم؟ وهذا يوجب ادّعاء المكابرة،]
[فى الضروريات، على الجمع العظيم، فى الأعصار المتباينة] .

[وبعد . . فلو صح ما سأل عنه لوجب أن يزيلوا الشبهة بتجديد المعارضة لأن]
[واحدا من النـاس لو جعـل دلالة نبوته أن يخطب خطبة طـويلة ، وصار]
[له بتكريرها حالا بعد حال طائفة متعصبة، ونشأ فى ذلك الفتنة لوجب على أهل]
[البصر بذلك أن يجـددوا معارضة ذلك إذا كان ممكنا ، لأنه فى إزالة التمـويه]
[والشبه أقرب من التعلق بذكر الخطب المـاضية؛ لأن للشاهد والحاضر مزية ؛]
[وهذا من الركالة بحيث يجب أن لا يودع الكتاب ، لولا أن بعض اليهـود]
[تعلق به] .

[فإن قال: جوزوا أنهم عارضوه، لكنه لم ينقل لعلة من العلل ، لأن الأمور]
[الظاهرة قـد لا تنقل لبعض العلل ؛ وإنمـا لا يجـوز مثل ذلك فى البـلدان،]
[وما يجرى مجراها لأنه لا علة تقتضى الكف عن نقلها ؛ وأما ما يتعلق به القهر]
[والغلبة، والرهبة والرغبة ، والمنفعة والمضرة ، والأغراض والدواعى، فقد يجوز]
[لبعض العلل أن لاينقل؛ ولا يلزمنا الكشف عن العلة، لأنا لا نجعل ذلك مذهبا]
[فنحتاج أن نبينه، وإنمـا المقصد بما نورده إثبات التجويز، وأن لا وجه يقطع]
[به، على ما ذكرتم] .

[قيل له : إنمـا كان يسـوغ ما ذكرته لو لم نذكر الوجه الذى لأجله كان]
[يجب نقل المعارضة ؛ وقـد علمنا أن الوجه الموجب لنقله لو كان ثابتا إذا صح]
[وانكشف لم يمكن دفعه لعلة مجهولة ، على ما سألت عنه . . هذا إن كان العلم]
[بأنهم لو عارضوه كان يجب نقله وظهوره، ووقوع العلم به مكتسبا، فأما إن دخل]

[فى باب الاضطرار، فالسؤال الذى أوردته أبين سقوطا، لأنه بمنزلة من شككنا]
[فى أن بين « حلوان » و « بغداد » مدينة مثل « بغداد » ، بمثل هـذا الكلام،]
[على أن العلل التى تمنع من نقل الأمور الظاهرة التى قـد علم من حال ما يقاربها]
[وجوب النقـل لا بد من أن تكون ظاهرة كالتواطؤ الذى نذكره فى الأخبار ،]
[والتخويف إلى ماشاكله . وقد علمنا أن كل ذلك لايتأتى فى نقل المعارضة ،]
[فالسؤال ساقط] .

[فإن قال : هلا جوزتم القول بأنه إنما لم ينقل لغلبة مستجيبيه، وتخوفهم منهم .]

[قيل له : لا تسل عن هـذا من يعرف أحوال العرب، وأحوال الأخبار ،]
[لأن المتعالم من حال الأخبار : أنه لاينقطع بهذا الجنس من الخوف، بل لاينقطع]
[بشىء من الخـوف ، لأن الخوف إنمـا يقتضى ترك الإظهار ، لاترك النقـل ؛]
[وربما دعا المنع إلى الإكثار من النقل، وهذه طريقة معروفة فيما يقع المنع فيه ،]
[من سـلطان وغيره أنه يكون أقـرب إلى الانتشار، من حيث تقوى الدواعى]
[وتزداد بحصول المنع؛ وإنمـا لا يقع الإظهار فى أحوال مخصوصة، وذلك لا يمنع]
[من النقل ، لأن المقتضى لظهوره ووقوع العـلم به ليس الإعلان، وإنمـا]
[هو الخبر ؛ فلا فرق بين أن يجهر به أو يسر به ، فى وقوع المعرفة فكيف يصح]
[والحال هذه أن يدعى فى الأمر الذى يجب نقله أن الخوف يمنع من ذلك ! . على]
[أن الخوف إنمـا يقدح فيما لم يتقـدم ظهوره ، فأما إذا تقدم ذلك فيه فلا يقع]
[المنع به . وقد كان يجب فى المعارضة لو وقعت أن تظهر][1] حالها فى من يعاديه
صلى الله عليه، وقد علمنا أنهم كثرة عظيمة، قد كانوا أكثر من المستجيبين عددا،
فكيف يقال فى الخوف: إنه منع من ذلك؟ وكيف يصح فى الخوف الذى لا يجرى

---

(١) كل ما بين المعقوفات منقول من ورقة ١٧٨ أ من «ط» وساقط كله من «ص» كما أشرنا سابقا.

مجرى المواطأة أن يمنع من نقل الأخبار ! وإنما يجرى هذا المجرى بأن يكون صادرا عن سلطان ، فتجمعهم المخافة فى حال أو أحوال ، فأما إذا لم يكن كذلك فلابد من أن يخاف البعض دون البعض ؛ أو تختلف الاعتقادات فيه ، فلا يجوز فى مثله أن يكون مانعا من الأخبار الظاهرة ... يبين ذلك أنه : قد نقلت المعارضة الركيكة ، ولم تمنع المخافة منها ، فكيف تمنع من المعارضة الصحيحة ! ؛ وقد نقل ما فعلوه من الهجو والتكذيب إلى غير ذلك ؛ فما الذى يمنع من نقل المعارضة ؟ .

وبعد : فإن المعارضة لو صحت لقويت أحوال الكفار بها ، وظهرت لأجلها أحوالهم ، فكان يصير سببا للقوة وزوال الخوف ؛ والمتعالم من حال الخائف : أن يبذل جهده فى التوصل إلى زوال خوفه ، فكان يجب على هذه الطريقة نقل المعارضة من وجهين : أحدهما التخلص من الشريعة ، وإبطال أمره صلى الله عليه . . والثانى زوال الخوف من مستجيبيه ، [لما كان يحصل فيه توهين حالهم وقوة أحوال من ينقل المعارضة ، ويحتج بها . .]

[وبعد : فلو جاز التعلق بهذه الطريقة لجاز أن يقال : وقد كان فى زمانه عليه السلام ، نبى غيره آخر ، له معجزات ظاهرة باهرة ، لم ينقل خبره خوفا من مستجيبيه][1] وكيف يقال ذلك والخوف إنما حصل بعد الهجرة ، لأن عند ذلك نزلت العبارة بالمجاهدة ، فقد كان يجب أن يكون قد ظهر ، ولا يجوز فيما قد ظهر وانتشر أن يخفى من بعد ، مع قيام الدواعى ، فكيف يجوز ادّعاء ذلك ! ؛ والمتعالم من حال مستجيبيه : أنهم كانوا يدعون إلى الله تعالى ، وإلى نبوة نبيه ، بالموعظة الحسنة ، ويناظرون ، وإنما كانوا يقيمون الحدود ، بعد إقامة الحجة : ولم يمنع الخوف من / [2] مستجيبيه ١١٤ ب /

(١) ما بين المعقوفات ساقط كله من «ص» أيضا . (٢) اعتبرت الورقة الناقصة من «ص» هى صفحتا ١١٣ ب ، ١١٤ أ وتابع الترقيم بعد ذلك على اعتبار صفحة ١١٤ فى «ص» مكررة ، ونضع الشرطة / عليها علامة للتكرار ، بيانا لسقوط الورقة الساقطة .

نقل أخبار اليهود والنصارى ، وسائر ما يضاد الدين ! وكيف لم يمنع نقل فضائل أمير المؤمنين الخوف من بنى أمية ، مع تشددهم فى كتمان فضائله ، رضى الله عنه ، وبذلهم الجهد فى ضد ذلك ! .

فإن قال : إن الرغبة ، والمنفعة ، والمشاركة فى الرياسة ، التى منعت من نقل المعارضة ؛ لأنهم رأوا أن فى نقلها حرمان ما يرجونه ، فلذلك لم تنقل .

[قيل له : إن هذا أضعف من الأول ، وما قدمناه يسقطه ؛ لأنه لو كان لمثل هذا أن لا تنقل الأمور الظاهرة لأدى إلى التشكك فى أكثر الأخبار ، بأن يقال : إن التعصب والرجاء فى قوة الرياسات ، وماشاكلهما منع من النقل ، فكيف يصح مع ذلك ، أن نعلم أخبار طوائف مختلفة الأحوال ، مع تعصب كل فريق منهم لصاحبه ، فإذا كان ذلك لا يمنع من نقل الأخبار وظهورها ، فكذلك القول فى المعارضة ، على أن الذى نقل عن كبارهم وعلمائهم ، من ضيق الصدر بالقرآن ، وعدولهم لأجله من قول الشعر إلى طلب أخبار الفرس ، إلى غير ذلك ، من أدل الدلالة على أن المعارضة [لم تقع ، فكذلك ماذكرناه من بذلهم الجهد بالمحاربة وغيرها ؛ لأن المعارضة لو وقعت لكان إظهارها أولى من المحاربة ، فى طلب ما أرادوه ؛ على أنه تعالى لا يجوز مع حكمته أن يسهل سبيل نقل الشبه دون المعارضة][1] فيما له مدخل فى الدين ، لأنا قد بينا : أن مثل ذلك لا يصح فى النبوات ؛ لأنه إذا وجب فى الأمور المنفرة أن يمنع منها تعالى ، حراسة للنبوات ، والألطاف التى تعرف من قبلهم ، فبأن يجب ذلك ، فى نقل المعارضة أولى ، لو كانت واقعة ؛ لأنه كان يجب أن يكون المنع من نقلها مفسدة ، فى تكليف سائر من آمن برسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، أو جاريا هذا المجرى .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

فأما التعلق بمـا ذكره الله تعالى عن «أبى حذيفة بن المغيرة» أنه قال ﴿لن نؤمن لك حتى تفجر لنـا من الأرض ينبوعا﴾ إلى قوله : ﴿ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه﴾ . وقولهم : إنه قـد أتى بذلك، وهو قدر سورة قصيرة ، فقـد أتى بمثـل القرآن ، فكيف يصح أن يقال : إنهـم لم يعارضوه، فبعيد ؛ وذلك / ١١١٥
لأنه تعـالى خبر عن معنى كلامه ، دون اللفـظ ، لأنه لا يمتنع / فى الحكاية أن تكون مرة باللفظ ، ومرة بالمعنى ؛ ويدل على ذلك أنه وغيره لم يعارض القرآن ولم يكثر منه ، ولم يحتجوا بذلك عليه ، وهذا كما حكاه عن القرون المـاضية، وإن كانت لغاتهم بخلاف لغة العرب .

وبعد .. فلو ثبت أنه حكى باللفظ اوجب أن لا يكون معجزا ، لأن المعجز من القرآن ما هو من قبله تعـالى ، فكان لا يقـدح فيما نقوله ؛ وإن كان ذلك غير صحيح ..

وبعد .. فلو كان كذلك لكان ذلك مناقضا لآيات التحدى ؛ لأنه كان يجب فى القـرآن أن يكون دالا على أن[1] الإنس والجن ، لا يأتون بمثـله ؛ ودالا على أن بعضهم قد أتى بمثـله ، فلم يكن يذهب ذلك على الجميع ، حتى لا يحتجوا به ؛ فأما من يقول منهم : إنهم لم يعارضوه، لأن سائر ما وقع منهم معارضة، من حيث إن التفاضل فى قدر الفصاحة لا يجوز ، فقد بينا فساده .

وأما قولهم : إنهم لم يعارضوه لأنه عاجلهم ، إلى غير ذلك، فهو تسـليم لنفى المعارضة ، فلا يدخل فى هـذا الباب ؛ وكذلك فيمن يقول : إنهم مع تمكنهم من المعارضة عدلوا إلى المحاربة ، لظنهم أنه أقرب إلى التخلص ، فهو كلام من سلم أنهم لم يعارضوه ؛ فلا يدخل فى هذه الطريقة .

(١) ساقطة من « ص » .

وقد بينـا من قبل : أن علمنا بتعذر المعارضة على فصحاء العصر والأعصار المتقـدمة، يمنع من قولهم : إن المعارضة وقعت ، ولم تنقـل ؛ فكذلك فيما نعلمه من حال العلمـاء من المسلمين ، بهذا الشأن ، وأنهم يعتقدون عظم حال القرآن ، وما له من المزية ، وأن هـذا الاعتقاد يكون علمـا ضروريا ، لأنه ممـا لا يقع فى مثلهم إلا كذلك ، يمنع من القـول بأن المعارضـة وقعت ؛ لأن هذا العلم الضرورى يمنع ممـا تقتضى صحته[1] كون هذا العلم جهلا .

(١) فى « ص » صحة .

فصــل

فى بيان الدلالة على أنهم لم يعارضوه عليه السلام لتعــذر المعارضة عليهم

١١٥ ب / / قد علمنا أن لتعذر الفعل على الفاعل طريقا يتميز به مما لا يتعذر ، و إنما
لا يقع لأن الفاعل لا يختـاره ؛ لأنه(١) لو لم يتميز أحدهما من الآخر لالتبس حال من
لا يفعل باختياره بحال من لا يفعل مع تعذره ، والتباس ذلك يوجب إبطال تعلق
الفعل بالفاعل أصلا ؛ لأنا إنما نعلم ذلك بأن يتأتى من واحد ، ويتعذر على الآخر ،
ولا نعلم ذلك بأن يقع من أحدهما ، ولا يقع من الآخر ، لا بأن علمنا ذلك فقط ؛ بل
يمكن أن نعلم به الفصل بين القادر وغيره ؛ و إنما نعلم بأن يقع التصرف منه على وجه
نعلم به أن الفعل قد يقع منه مع تعذره على الآخر ، وإن كان كلا الأمرين لم يقع .
ولولا أن الأمر كما قلناه لم نعلم الفرق بين العالم وغيره ؛ لأنا إنما نعلم ذلك بأن يتعذر
على أحدهما ، مع كمال آلاته وقدرته الفعل المحكم .(٢) وقد قال شيوخنا : ما يدل على
أن العلم بتعذر الفعل على الجماد يكون ضروريا ؛ و إنما تقع الشبهة ، فى بعض الأحوال ،
أو فى الوجه الذى له يتعذر ؛ فكيف يصح والحال هذه ، أن لا يتميز أحد الأمرين
من الآخر ، وله أصل ضرورى ، وأصـول مكتسبة ، على الوجه الذى بينـاه ؛
وعلى هذا الوجه يصح أن يبنى الكلام ، فى أن القادر منـا لا يصح أن يقدر على
الألوان وغيرها ؛ لأنه لابد من أن نعلم تعـذر ذلك ، ثم نبنى عليه أنه إنما تعذر ،
لأن القدرة لا يجوز أن تكون قدرة عليه ؛ ولا يصح أن يعلم تعذر ذلك إلا بوجه

(١) فى « ص » : ولأنه . (٢) ساقطة من « ص » .

يقتضى تميز ما يقع منـا على وجه يتعـذر ، وما لا يقـع على هـذا الوجه .
ولا فرق بين الأمرين إلا بأن يعلم أن مع توفر الدواعى ، وزوال الموانع ، وسـلامة
الأحوال لا يقع اختيارا ، و إنمـا لم يقع لتعـذر ذلك ، فأما الشىء الذى لا يقع
اختيارا ، فإنما لا يقع لتغير أحوال الدواعى / حتى يعلم أنه لو تغير لوقع ، ولولا أن ١١٦ /
الأمر كذلك لم نعـلم أن الملجأ إلى الفعل يجب أن يقع منـه ، ولا يصح أن نعلم
تعلق الأفعال بالدواعى ، فإذا صحت هذه الطريقة ، وعلمنا من حال العـرب أنهم
مع توفر الدواعى إلى المعارضة ، وكونها مقدورة ، ومع زوال الموانع ، لم يأتوا بهـا ،
فلا بد من القول بأن الوجه فى ذلك ليس إلا تعـذرها عليهم ؛ ولم نقل : إن كل
فعل يقع أو يتعذر ، فهذا(١) حاله ، لأنا قد دللنا على : أن الساهى قد يفعل الأفعال ،
والنائم ؛ و إنما المراد أن الفعل المتميز من غيره ، الذى من حقه أن لا يقع إلا لغرض
عند علامات ومقدمات ، فلابد إذا لم يقع ، مع توفر الدواعى ، أن يكون ما وصفنا ؛
وليست المعارضة مما يجوز أن يقال فيها : إنها غير ظاهرة ؛ لأنها من أظهر الأمور
وأجلاها ، مع ما تقدم فيها من التقريع والتحدى ، وتكرار القول فيهـا ، حالا بعد
حال ، والدواعى على ما ذكرناه متوفرة ، فيجب أن يدل ذلك على ما قدمناه .

فإن قال : ومن أين أن دواعيهم متوفرة ؟ ثم من أين أنهـا توفرت وقويت
على وجه يخلص ، ولا يكون هناك مقابل ومعارض ؟ . ثم من أين أنهم عرفوا :
أن المخلص ممـا قرعوا بالعجز عنه معارضة القرآن ، دون غيره ؟ مع تجويز أنهـم
اعتقدوا أن غيره يسد مسده ، فيما هو البغية والطلبة ؟ ثم من أين أنه لم يشتبه عليهم ،
أن معارضة القرآن لا تؤثر ، وأن غيره هو المؤثر ، أو أقرب إلى التأثير ؟ .

(١) فى « ص » هذا .

قيل له : أما الذى يعـرف به توفر دواعيهم : أنا نعـلم أن من قرعه غيره بالعجز عن أمر أتى به، ولا مانع، أن ذلك التقريع يحرك طبعه، إذا كان عالمـا به؛ فإن انضاف إلى ذلك أن يكون المقرّع من قومه، وأبناء جنسه كانت الدواعى أقوى؛ فإن كانـ المقرع ممن لم تظهر له / (١١٦ ب) الأحوال العظيمة، الموجبة للرياسة والنباهة من قبـل، فهو أقوى؛ فإن انضـاف إلى التقريع أنه صرفهم لذلك عن عادات وأغراض من قبل، كان أقوى، لأنه، صلى الله عليه، أوجب لمكان القرآن، انتقالهم عن العادات فى الدين؛ لأنه سفه آلهتهم وطريقتهم فى الدين؛ بل سـفه أحلامهم وعقولهم، لإقدامهم على ما كانوا يتدينون به؛ وانضاف إلى ذلك تخويفهم بالنار عند التمسك بذلك، وترغيبهم فى الجنة عنـد العدول عنه، ونقلهم مع ذلك عن عادات تختص الدنيا، من رياسات وأحوال كانوا عليهـا؛ وصيرهم تبعا، بعد أن كانوا متبوعين، وألزمهم الكلف على النفس، والحقوق فى المـال، وأبطل رياسة البعض على البعض، وشرع أن المؤمنين يدٌ(١) على من سواهم، ويسعى بذمتهم أدناهم؛ وأبطل للكفار الحرمات، حتى منع التوارث بين أهـل ملتين؛ وقطع أحكام الأنسـاب(٢) باختلاف الدين، وجمع لهم وجوه المـذلة بالثبات على طريقتهم؛ وعرفهم أنواع العز بالانتقال إلى شريعته؛ وانضاف إلى ذلك تعريفهم أن عجزهم يقتضى فيه رتبة عالية فى الدين، ورياسة عظيمة من جهة الدين، بوجوب الانقياد له، إلى غير ذلك؛ وانضاف إلى ذلك أنه تحداهم بأمر يختصون به، أنه من أعظم مفـاخرهم. لأنه الذى يصـولون به على سائر النـاس، وهو الفصاحة والتصرف فيها؛ ولم يكن تحديه لهم إلا بعد عادات سلفت لهم فى التحدى فى مثل ذلك، والمبـاراة والمنازعة فيه؛ وانضاف إلى ذلك ما كانوا يحققونه، وتظهر

(١) فى « ص » يدا . (٢) فى « ص » الأسباب .

أمارته، من نقصان عددهم، وزيادة عدده، وضعف حالهم، وقوة حاله، لأجل عجـزهم عن مساواته؛ واقترن بذلك ما كان معهودا من طريقتهم، وهو الحميـة والأنفـة، والنفار ممـا يقتضى العار؛ لأن حالهم فى ذلك كان أبلغ من حال سائر الناس، فيما يرد عليهم من هـذا الباب / (١١٧ أ) حتى كان الواحد منهم يتحمل الأخطار العظيمة، ليسـير من الذم يلحقه فى قرى وضيافة، ويبذل المهجة فى اليسـير من عيب يلحقه؛ ثم اقترن من بعـد ذلك إيجاب الحدود والقتـل وغيرهما، لأجل ظهور نبوته، ومقامهم على مخالفتـه؛ وكل ذلك ممـا يقوى الدواعى، لأنهـا أمور ظاهرة، لا تصح فيهـا الشبهة؛ فلا يمكن أن يقال: إنهم ذهبوا عن ذلك بسهو، وغفلة، ولبس، وشبهة.

فإن قال: ومن أين أن هذه الدواعى [دعتهم إلى إبطال أمره صلى الله عليه، وتوهين حاله، دون أن يكون داعية لهم إلى غير ذلك](١).

قيل له: لأنه، صلى الله عليه، لم يتحدهم إلا بطريقة معروفة؛ وهى طريقة النبوة، وإلزام الشريعـة؛ دون طريقة الغلبـة والملك، والقهر بالسلطنة؛ لأنه حيث ادّعى النبوة لم يكن له عدد ولا عدد، ولا له من الحال ما يقتضى ادّعاء الملك؛ وإنمـا ادّعى ما ذكرناه من النبوة، وجعـل الذى لأجله يلزم الانقياد، العلامة والمعجزة، وهى القرآن؛ والذى يدعو إلى إبطال أمره، هو(٢) الذى يدعو إلى المعارضة؛ لأن الإبطال المطلوب بهـا يقع دون غيرها؛ وكل أمر حل هـذا المحـل فليس بجائز أن يخفى على العقـلاء، فيظنوا أن الدواعى إلى أحدهما، دون الدواعى إلى الآخر؛ بل العـلم الضرورى يقع بأن الأمر المطلوب واحد؛ فمـتى علمنا، والحال هـذه، قوة الدواعى إلى إبطال أمره؛ أو علمنا قوة الدواعى

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص ». (٢) فى « ص » وهو .

إلى المعارضــة ، فالمعنى واحد ، واللفظ مختلف ؛ وقد علمنـا أن دواعيهم قويت
إلى إبطال أمره لدلائل ظهــرت ، لا تجوز الشبهة فيهـا ، وهى بذلهم المهــج ،
والنفوس ، والأموال فى ذلك ، ومفارقتهم الأوطان والعشيرة فيه ، وتعرّضهم للخطر ،
وتعريضهم المـال للتلف ؛ فكل ذلك وأشـباهه منهم يدل على أنهـم عدلوا عن
المعارضة للتعذر ؛ لأنهـا لو كانت / ممكنة لكانت تسهل ، ولا يحصل فيهـا من ١١٧ ب /
المضار ما ذكرناه ، ولا يقع بهـا من الخوف والخطر ما وصـفناه ؛ فكان لا يجوز
أن يعدلوا عن المعارضة إلى هذه الأمور .. يبين صحة ما ذكرناه : أن القوم أجمعين
انقسموا إلى أمور ثلاثة :

فمنهم : من انقاد واستجاب .

ومنهم : من بذل مجهوده فى المحاربة والمعاداة ، فكان مباشرا لذلك ، أو مجيبًا[1] له وتابعـا .

ومنهم : من عدل إلى أمور لا تنفع ، ممـا يظن أنه كالحجة ؛ نحو ما روى عن «النضر بن الحارث» : من تحمل المشقة بقصد «فارس» ، يحمل كتب «الفرس» ، ليعارض بها القرآن ؛ ويموّه بذلك على الضعفاء ؛ لأنه كان يعلم أنه ، صلى الله عليه ، لم يتحدهم بمـا يجوز فى أخبار «رستم» وغيره ، أن يكون معارضة له ، ومؤثرا فيه ؛ وإنمـا كان قصــده التمويه ؛ وذلك نحو ما ذكره الله تعالى عن «فرعون» ، عند اعتراف السحرة ، لمـا ظهر[2] من قلب العصا حية ، بقوله ﴿ إنه لكبيركم الذى علمكم السحر ﴾ ؛ ومعلوم أنه لم يخف ذلك عليه ، لكنه أراد التمويه على الضعفاء ، لئلا تبطل رياسته ؛ وثبت عن «الوليد بن المغيرة» ، مع تقدّمه فى العلم بالفصاحة والرياسة ، عند اجتماع قريش إليه ، يطلبون منه وجه الحيلة ، فى دفع حال النبى ، صلى الله عليه ،

(١) فى «ص» محبا . (٢) ساقطة من «ص» .

ومعارضة القرآن ، فقال : لقد سمعت الخطب ، والشعر ، وكلام الكهنة ؛ وليس هذا منه فى شىء ؛ ثم فكر ونظر ، وعبس وبسر ، وقال : ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر﴾ ؛ ولو كان يتمكن من المعارضة لم يكن ليقول ذلك ؛ ولكان لهم أن يقولوا : إذا كان هذا السحر ممـا أتى به ، فمـا الذى يمنع من مثله ؛ وكيف يجوز أن ينسب القرآن إلى أنه سحر إلا وقد ضاق به ذرعه وصدره ، حتى نسبه إلى أمر يعتقد القوم تعـذره عليهم !
وإلى أنه إنمـا يمكن على طريق / الحيلة من ذلك ! ؛ وكيف يجوز أن يظهر «لبيد» ١١٨ /
الزهد فى قول الشـعر ، وهو متقدّم فيـه ، وفى الفصاحة ، عند القرآن ، ويتأمله ويقول : إن الله تعـالى أبدله من الشعر سورة البقرة ؛ فإذا ثبت فى القوم أنهم لم يخرجوا عن هذه الطبقات ، فكيف يصح أن يقـال : إن معارضة القرآن كانت ممكنة لهم ، أو لبعضهم ، ولم يقدموا عليها ، مع شدة الحاجة إليها ، ومع أنها البغية ! ولئن جاز هذا ليجوزن ، فى الشديد العطش ، والمـاء له معرض ، أن يعدل إلى غيره ممـا فيه مشقة ، ولا يوصل به إلى المراد والبغية ؛ وما حل هذا المحل ينافى طريقة العقل ؛ فمن أجازه على القوم فقد نسبهم إلى أنهم كانوا بلا رأى ، ولا معرفة بالعادات ولا عقل ، ولا علم ؛ والعلم الضرورى قد[1] ثبت بخلاف ذلك ، وصار الذى ذكرناه ، كل واحد منهـا دلالة ، وإن كان مجموعها أقوى ؛ لأن المتعالم من حال الجمـاعة العظيمة : أنها لا تستجيب ، ولا تنقاد ، ولا تخضع لمن يدعى النبوّة والرياسة ، إلى غير ذلك ، مما قدمناه ، ويتم بمثل حاله فى الوجه الذى له ألزمهم ذلك ؛ وفيه ادعى الفضل عليهم ، من غير قهر وغلبة ، ولا أمر يزيل طريقة الاختيار ، كما عرفنا من حال من لم يستجب أنهـم مع كثرتهم بذلوا المهج والأموال ، إلى غير ذلك ؛ ولا يجـوز ذلك منهم ، مع تمكنهم من مساواته فى الأمر ، الذى ادعى به الفضيلة

(١) فى «ص» فقد .

والتقدم ! ؛ فكذلك[1] القول فى الذين موهوا ، ولبسوا ، وأوهموا أن الذى[2] يوردون من أخبار «الفرس» يحل محل المعارضة، وكيف يجوز أن تكون المعارضة ممكنة ، فلا تقع من فريق منهم إن كانت الشبهة تجوز فيها على فريق ، فكيف وقد / علمنا ١١٨ ب / أنه لا شبهة فيها ألبتة .

فإن قيل : فقد قال « أمية بن خلف الجمحى » : لو نشاء لقلنا مثل هذا .

قيل له : إن ادّعاء الفعل وإمكانه لا يمنع من الاستدلال على تعذره، بأن لا يقع مع توفر الدواعى .. يبين ذلك : أن من توفرت دواعيه إلى الكتابة، يعلم تعذرها عليه ، إذا لم يفعلها ؛ وإن قال : لو شئت لفعلتها، فليس الادّعاء يمنع من صحة ما ذكرناه ، بل متى اقترن به إلى ابتداء الفعل كان أقوى فى الدلالة ، لأن المتعالم من حال المدّعى : أن دواعيه تقوى إلى الفعل، لئلا يخالف دعواه، [ووعد][3] بترك الفعل ، فإذا لم يفعل كانت الدلالة أقوى .. يبين ذلك : أن كل واحد منا يتمكن من أن يدّعى ما يعلم أنه لا يمكنه أن يأتيه .

فإن قال : فكيف استجاز ذلك مع ظهور كذبه ؟ .

قيل له : لا يمتنع على الواحد ، والعدد اليسير أن يدعى ما يعلم خلافه ، على طريق البهت والمكابرة ، لبعض الأغراض ؛ فلو قلنا : إنه لما ضاق ذرعه أورد ما يعلم فيه كذبه ، وقلة مبالاته بالعاقبة ، لجاز .

ولو قلنا : إنه أراد بقوله ، لونشاء لقلنا مثل هذا، لا فى قدر فصاحته وبلاغته، لكن فى بعض الوجوه التى يمكنه معها أن يأتى بالمعارضة ، لصح ؛ لأنه قد يجوز

(١) فى « ص » وكذلك . (٢) فى « ص » الذين .

(٣) هكذا تقرأ واضحة فى كل من « ص » و « ط » ولا يبدو السياق واضحا؟

أن يموّه أنه يمكنه أن يأتى بمثل طريقته ، فى بعض الوجوه ، كما موّه « النضر بن الحارث» بأنه يأتى بمثله ، فى تضمنه لأخبار من تقدم، فلذلك طلب فى ذلك أخبار « رستم » ، و « اسفنديار » ، وغيرهما ، من بلاد « الفرس » .

فإن قال : فجوزوا فيمن اعترف واستجاب أن يكون معترفا بالعجز عما يمكنه ، ويعلم من نفسه خلافه .

قيل له : إن الجمع الكبير لا يجوز عليهم ذلك ، كما جوزناه ، على الواحد ، والعدد اليسير ، سيما إذا حصل مع ذلك الداعى إلى خلافه ، لأن المتعالم من حالهم ١١٩ / مع كثرتهم : أنهم كانوا فى بعض الأحوال يريدون إبطال أمره ، ثم انقادوا / للاستجابة ، فهذا هو المتعالم من حالهم مع كثرتهم ، أنهم كانوا فى بعض الأحوال يريدون إبطال أمره ، ثم انقادوا للاستجابة ، فهذا هو المتعالم من حال أكثرهم ؛ فصارت دعواهم مطابقة لشاهد حالهم ؛ على أنا نعلم من حال كثير ممن أظهر الاستجابة أنه لم يكن مصافيا ، بل كان منافقا ، أو فى حكم المنافقين؛ وصح أيضا أنه قد كان فيهم من تغير قلبه لموجدة وغيرها ، عند كثير من الأسباب ، والدواعى فى مثلهم تقوى إلى إبطال أمره ، صلى الله عليه ، بأكثر مما تقوى الدواعى ، فى الأصل ، وقد علمنا ، مع ذلك عدولهم عن حديث المعارضة أصلا ، إلى غيرها من الأمور ، وذلك يدل على ما قلناه فى ذلك .

فإن قال : إن الذين[1] أمكنهم أن يأتوا بالمعارضة قليل من كثير، لأن العرب، وإن كانت كثيرة فى العدد ، فمن يوصف بالتقدم فى البلاغة قليل والفصاحة ، ثم يترتبون ويتفاضلون ، فيعود الأمر فى متقدميهم إلى أنهم قليل ، من القليل

(١) فى «ص» الذى واضحة ؛ وفى «ط» يمكن أن تقرأ — الذين — .

الموصوفين بالفصاحة؛ ومثلهم لا يمتنع التواطؤ عليهم، لجوزوا أنهم أتوا بالمعارضة، وتواطئوا على كتمانه، أو عدلوا عن المعارضة، مع التمكن، محبة للمشاركة فى رياسته، ووجوه المنافع، من قبله، أو دفعا للمضار، المخوفة من جهته؛ وتجويز ذلك يبطل ما ادعيتموه .

قيل له : ليس الأمر كما قدرته، لأن من يعد من الفصحاء قد كان فيهم
كثرة، لا تجوز على مثلهم الطريقة التى ذكرتها؛ وهذا بين عند من يعرف / أحوال ١١٩ ب
الشعراء والخطباء، والمتقدمين فى هذا الباب .

وبعد .. فإنهم لو تكلفوا المعارضة، وبلغوا النهاية لكانوا لا يزيدون على من تقدم، من طبقات الشعراء؛ لأن مزية شعرهم وخطبهم، على من كان فى زمنه صلى الله عليه، معروفة فى الجملة، فكان يجب أن يحتج بذلك الجم الغفير، وإن تواطأت الجماعة اليسيرة، على ترك المعارضة، أو إخفائها؛ لأن هذا الاحتجاج أسهل من إيراد المعارضة، وأقوى فى بطلان أمره، صلى الله عليه؛ لأنه لا فرق بين أن يبينوا أن الذى جاء، من القرآن معتاد، بذكر مثله، فيما تقدم؛ أو بإيراد مثله، فى الوقت .

وبعد .. فإنا لا نجوز على الجمع اليسير ما ظنه السائل، على كل حال؛ لأنه مع التنافس الشديد، والتقريع العظيم، وتحرك الطباع، ودخول الحمية والأنفة، وبطلان الرياسة والأحوال المعتادة، والدخول تحت المذلة، لا يجوز فى كثير من الأحوال، على الواحد أن يسكت، عن الأمر الذى يزيل به، عن نفسه الوصمة والعار، والأنفة(1)، فكيف على الجماعة القليلة، أو الكثيرة ! هذا لو انفردوا عن

(١) كذا فى «ص» و «ط» .

طبقة وأصحاب يتشددون فى المطالبة، ويلتمسون الظفر الراجع على جماعتهم، بالمعارضة؛ ومثل هذه الطريقة لا يجوز، على عاقل واحد، إذا كان من أهل المعرفة، فكيف على الجماعة !

وليس كل أمر منعنا وقوعه من الكثير يجوز على العدد القليل؛ بل فيه ما يساوى الواحد الكثير فيه؛ وعلى هذا الوجه لا يجوز على العاقل الحازم أن يشوه بنفسه، وهذه حاله؛ فالذى ذكروه من هذا القبيل، على ما بيناه .

وقد ذكر شيخنا «أبو هاشم» : أن المعارضة لو وقعت من القليل كانت ١٢٠ أ
لا تلبث أن تنكشف على الأيام / إن لم تنكشف فى الحال؛ لأن العادة لم تجر فى كتمان مثل ذلك بالاستمرار؛ ولو جوزنا مثله لم نأمن فى زمن كل متقدم فى الشعر، وفى زمن كل عالم مبرز، أن جماعة شاركوه وساووه، ومع ذلك انكتم أمرهم ألبته، فى سائر الأوقات؛ والمتعالم من حال أسرار الملوك، مع تشددهم فى كتمها، أنها قد انكشفت، على الأوقات؛ فكيف يجوز فى مثل ذلك أن ينكتم أبدا ! فلو عارضت هذه الفرقة القليلة القرآن لوجب أن يظهر آخرا، على الأيام، إن لم يظهر أولا؛ على أن العادة لم تجر بأن(1) يتمكن العاقل من فضل باهر يساوى(2) به من تقدم كل التقدم، ويجب كتمانه لبعض الأغراض؛ وإن أوجب ذلك فى وقت لتقية وخوف، فلا بد من أن يجب نشره من بعد؛ فلا يجوز فيما حل هذا المحل أن لا يظهر فى الواحد، فكيف فى الجماعة !

وبهذه الطريقة نفصل بين المتقدمين والفضلاء، وبين غيرهم؛ فلو جوزنا ما ذكره لانتقض طريق المعرفة بهذا الفضل؛ وانتقاضه يثبت بانتقاض التفرقة بين من يصح منه الفعل، وبين من يتعذر عليه .

(١) فى «ص» أن . (٢) ساقطة من «ص» .

وكل هـذه الوجوه تبـطل قولهم : إنهـم تولوا المعارضـة للأغراض التى ذكروها ؛ لأنه لا فرق بين تجويز كتمها ، أو تركها ، فى أنه يفسـد من الجهات التى ذكرناها .

على أنه بنى هذا السؤال ، على أن المعارضـة لا تمكن إلا من النفر القليـل ؛ وإنمـا يصح ذلك لو تحـداهم بكل القرآن ؛ فأما إذا تحداهم بمثـل سورة منـه فقد يصح ذلك ، فى المتوسط فى الفصاحة ، كما يصح من المتقدم ؛ لأن المتعالم من حال المتوسط أنه قـد يساوى المتقـدم ، فى كثير من كلامه ؛ بل ربمـا اتفق
فى شعره ، وخطبه ، القليل ممـا يزيد فى الفصاحة / على جميـع الكلام الواقع ممن ١٢٠ ب /
تقدمه ؛ وهـذا متعالم من حال طبقات الشـعراء ؛ لأن متوسطهم يقع فى شـعره ما يزيد عن شعر من تقـدم ؛ بل الكثير من أشعار المحدثين يجرى هـذا المجرى ؛ فكيف يصح ما تعلق به !

ولهـذا الوجه يقع فى كلام المتقدم فى الفصاحة المتوسط ، الركيك ، ولو كان تقدمه يقتضى ، فى عموم كلامه التقدم ، لمـا صح ذلك ؛ فكذلك تقدم غيره عليه ، لا يمنع من أن يقـع فى كلامه ما يساوى كلام المتقدم ، بل يزيد ؛ وهذه الطريقة ظاهرة عند أهل المعرفة ؛ لأن طبع الكلام ، وطريقته فى الفصاحة يقتضى ذلك ، لا محالة ؛ ولذلك نجـد المبرز تختلف أحـواله ، فيما يأتيـه من الكلام ، بحسب الاتفاقات ؛ وهذا بين فى سقوط ما ظنه هذا السائل .

وبعد . . فالمتوسط إذا أتى بمـا يقارب القرآن ، كان بمنزلة أن يأتى بمـا يمـاثله فى أن التقريع يبطل به ؛ فقد كان يجب أن يفعلوا ذلك ، إن حصل من المتقدمين مواطأة ؛ وقد كان يجب فى هـذا الوقت ، وفى الأزمان المـاضية ، أن يأتوا بمـا يقارب ، أو يمـاثل ؛ لأن المواطأة والسبب فيها قد زال ؛ وهذا الذى قدمناه

يبـطل ما يتعلقـون به ، من أن الفصاحة لا بد من أن تنتهى إلى عدد قليـل ، أو واحد ؛ لأنا إذا توهمنا فصحاء العـرب مائة ، وتأملنا أحوالهم ، فلا بد من أن يكون فيهم من يتقدم الجميع ؛ فإذا اخترنا منهـم خمسين فلا بد من أن يكون فيهم من يتقدم ؛ فإذا اخترنا منهم عشرة ، فكمثل ، حتى تنتهى إلى الواحد والإثنين ، فلا يمتنع أن يأتى بالقرآن ، ويتعذر مثله على غيره ، ويواطئه ذلك الواحد والإثنان ؛ لأن كل الذى قدّمناه قد أبطل ذلك .

وقد استدل شيوخنا على إبطاله : بأنه ، صلى الله عليه ، كغيره فى بون ما بين كلامه وبين القرآن ، فلا يصح أن يقال : إنه أتى به لمزيته فى الفصاحة ، وحال كلامه كحال كلام غيره ، فى أن القرآن يفوقه ، ويفضل عليـه ؛ وبينوا أنه
/ ١٢١ لا يمكن أن يقال : تعمل له زمانا ، وسائر كلامه ارتجله / ؛ وذلك لأن المتقـدم
فى الفصاحة يقارب المرتجـل من كلامه المسموع عنـه ؛ بل ربمـا فاقه البعض منه ، على ما جرت به العـادة ، إذا كان ممن يمكنه الارتجال ، كما يمكنه التعمل ؛ وبينوا بطلان قول السائل : إنمـا فارق سائر كلامه القرآن ، لأنه كان يتعمد أن يأتى به ، على الحـد الذى يبين معـه ، من القرآن ، ليتم تلبيسه وتمويهه ؛ وذلك لأن المتعالم من حاله ، صلى الله عليه ، أنه كان يقصد فى كثير من مقاماته أن يأتى بالكلام الفصيح ؛ فلا يصح ما ادعوه .

وبعد . . فإن من يقصد إلى ذلك أيضا لا بد من أن يقع فى كلامه ما يقارب الأمر الذى يعمله ، وهذا مجرب من الأحوال المتقدمين ؛ حتى إن بعضهم إذا اعتاد طريقة فى الفصاحة المتقدمة ، لا يواتيـه الكلام المتوسط والركيك إلا بعـد جهد وتكلف ؛ وإنمـا يصح ذلك فى أمور مخصوصة ، دون العوارض ، التى يخرج فيها إلى ضروب من الكلام ، لا يصـح إيراده على طريق الروية ؛ ويخالف ما يحكى

عن «واصل بن عطاء» وغيره ، من إخراجه الراء من كلامه ؛ لأن ذلك أمر مخصوص ، فالتعمل فيه يصح .

وبعد .. فكلام رسول الله ، صلى الله عليه ، قبل ادعاء النبوة ، فى الفصاحة معلوم قدره ، ولا يجوز أن تقال فى تلك الأحوال كان يتعمل ، لما قاله السائل ؛ وعلى أنه لو تعمل لذلك ، كان كلامه المرتجل يقاربه ، وإن لم يساوه ؛ وكذلك كلام غيره ؛ وهذا يوجب خروج القرآن عن أن يكون العادة منتقضة به .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة كانت ممكنة ، لكنه ، صلى الله عليه ، تعمل للقرآن زمانا طويلا ، ثم عاجلهم بالتقريع والتحدى .

قيل له : إن الذى قدمناه يسقط ذلك ؛ لأنه لم يتحدهم بمثل كل القرآن ، ١٢١ ب / حتى يتعذر عليهم ذلك إلا بزمان / طويل ؛ ولأنا قد بينا : أن الفصيح يتمكن من الارتجال والتعمل : فى مقدار من الكلام ، على سواء ؛ وبينا : أن المقارب كالمماثل ، فى أنه يبطل مزية القرآن ؛ وبينا : أنه كان يجب فيما تقدم من الشعر وغيره ، أن يحتج به ، مما تعمل القوم له ؛ وبينا : أنهم كانوا متمكنين مدة من الزمان من التعمل لو أرادوه ؛ وبينا : أن تعمل ذلك أسهل ، لو أمكنهم ، من سائر ما تحملوه ؛ وبينا : أن الاستجابة ، مع ذلك ، كان يجب أن لا تقع ، إذا أمكنهم ذلك .

فإن قال : إنه ، صلى الله عليه ، عاجلهم بالحرب ، وشغلهم بذلك ، وبغيره من ضروب الخوف ، عن المعارضة .

قيل له : إن كثيرا مما قدمناه يسقط ذلك ؛ على أنه ، عليه السلام ، قد كان مدة من الزمان ، قبل الهجرة ، ثم بعده ، يدعو إلى الله تعالى ، ويظهر حاله ، ويتحدى ، ويقرع ، ولم يكن هناك حرب ، ولا غيرها ؛ ولو كانت الحرب تشغل ، لكانت إنما تشغل فى حال كونها ، لا قبلها .

وبعد .. فإنها حيث حصلت ، إنما كانت تحصل ، فى وقت من الزمان ، لا على طريق الدوام ، وقد كان يجب أن ينشأ غلوا بالمعارضة ، فى حال زوال الحرب ، لو كانت ممكنة ؛ على أنه كان يجب ، إن كانت ممكنة ، وانشغلوا عنها ، أن يحتجوا بكلام الفصحاء المتقدمين ؛ وأن يتمكن من تأخر عن النبى ، صلى الله عليه ، وقد زالت الحرب ، من مثله ؛ والمعاداة فى كل عصر قائمة ، فى طبقة من المكذبين ، والمنافقين ؛ وكل ذلك يبطل ما تعلقوا به .. على أن المتعالم ، من حال كثير من الفصحاء : أن حال الحرب تحرك من طبعه ، فى الفصاحة ، ما يتمكن معه مما لولا الحرب لم يتمكن ، وهذا معلوم ، من حال شعرائهم ، فيما كانوا يوردون ، فى هذه الحال ، من الشعر والكلام ، وغيره ؛ على أن استعمال اللسان ، فى الكلام ، مع العلم بكيفيته فى القلب ، بمنزلة استعمال السيف وآلات الحرب / ١٢٢ أ / فى المحاربة ، فلم صار ذلك مانعا من المعارضات ، مع أن الآلات متغايرة ، ولا يتنافى الفعل بها ؟ ! ؛ ولم صارت هذه الآلات ، واستعمالها فى الحرب ، بأن تمنع من الكلام الفصيح ، بأولى من أن تمنع الكلام الفصيح منها ؟ ! ؛ وهذا ركيك من الكلام ..

فإن قال : جوزوا أن المعارضة كانت ممكنة ، لكن القهر والغلبة ، منه ، صلى الله عليه ، ومن المستجيبين له ، خوف من الإتيان بها ، فلذلك عدلوا عنها .

قيل له : فهلا عدلوا عن المحاربة لهذه العلة ؟ وعن المهاجاة ، لمثلها ، وعن الوقيعة فيه ، ونسبته إلى الجنون ، والسحر ، إلى سائر ما حكى عنهم ؟ ! .

وبعد .. فإنما كثر مستجيبوه بعد ادعاء النبوة ، بزمان ؛ لأنه كان قليل العدد ، كالمستضعف ، حتى خاف ، وهاجر ، وطلب النصرة ؛ فكيف يصح ما ذكروه !

على أن الذى تعلق به ، لوصح ، لم يمنع من المعارضة ، فى كثير من الأوقات ؛ فكان يجب أن تحصل فيما بينهـم ، وتنكشف وتظهر على الأيام ؛ على ما قدمناه من قبل، على أنه ، صلى الله عليه، فى أحواله أجمع ، كان يتحدى بالقرآن، و يدعو إلى شريعته ، باللين من القول ، على وجه لا يوقع الخوف ؛ فقـد كان يجب أن يأتوا بالمعارضة . . وكما أن هذه الأحوال، لم تمنع الكثير ، ممن أظهر الاستجابة، التجمع، على طريق النفاق؛ فقد كان يجب أن لا يمنعهم وغيرهم، من المكاشفين، من المعارضة .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة ممكنة ، لكنهم عدلوا عنها ، لأنهـم لم يعلموا أنها المخلص، ممـا تحدوا به، ودفعوا إليه ؛ لأنهم لم يكونوا أرباب جدل ونظر ، فلما لم يعلموا ذلك ، واشتبه عليهم ، عدلوا إلى المحاربة ، طلبا لتخلصهم منه .

قيل له : إن العلم بهذا الباب ضرورى لا يجوز دخول / الشبهة فيه ؛ لأن أهل ١٢٢ ب /
الفصاحة إذا عرفوها، وعرفوا مقاديرها، وجرت عادته[1] بالتنافس فيها، والمباراة، والمنازعة ، فغير جائز، أن يخفى عليهـم : أن المخلص من التحدى ، فى قدر منها ، الإتيان بمثله ؛ بل ذلك مقرر ، فى العقول ، لو لم تجر العـادة به ؛ لأن المتحدى ، لابد من أن يكون مصرحا ، بهذه الطريقة ؛ فيصير تصريحه بها أقوى فى معرفتهم من العادة المتقدمة، ولذلك نجد من ليس بعاقل لا يخفى عليـه التحدى ؛ لأن الصـبيان إذا تحدى بعضهـم بعضا ، بالعدو ، والطفر ، والرمى ، إلى غير ذلك ، ممـا يتعاطون ، فلن يخفى عليهـم ، أن المخلص من ذلك ، إذا تمكنوا ، أن يأتوا بمثله ؛ فكيف يجوز أن يخفى ذلك، على العقلاء المجربين؛ فإن انضاف إلى ذلك،

(١) كذا فى كل من «ص» و«ط» ؟ ولعلها «عادتهم» .

أن يكون التحدى واقعا ، بالأمر الذى هـو من أعظم مفاخرهم ، وما يتعاطونه ، فهو أقوى ، فى أنه لا يجوز الاشتباه فيه . .

وبعد . . فإن حال العرب مع فعلها، لا يكون أقل من حال أهل الصناعات ؛ والمتعالم من حالهم : أنه لا تخفى عليهم طريقة التحدى ، والجدال فيه؛ وذلك لأن الجدال والمناظرة آلتهما للعلم ، فأهل كل صناعة يعرفون ذلك ، فيما يعلمون ، كما يعرفونه[1] أهل العـلم المتقدم فيه ، على الجمـلة ؛ و إن كان أهل[2] العـلم، من المعرفة ما ليس لغيرهم؛ وهذا يبين ركاكة هذا السؤال .

فان قال : إنهم و إن علموا حال المعارضة وأنها البغية ، فقـد كان عندهم أن المحاربة أقرب إلى التخلص، وأبعد من الشبهة ؛ فلذلك عدلوا عنها إلى الحرب .

قيل له : قد كان يجب قبل الحرب أن يفعلوها فيكونوا قد جمعوا بين الغرضين؛ بل كان يجب فى حال الحرب أن يجمعوا بينهما ؛ وكيف يجوز أن يعدلوا عنها، وهى البغية إلى أمر ليس هو المطلوب ؛ ولو جاز ذلك فى العقلاء جاز فى الصبيان، وقد تحدى بعضهم بعضا، بالسرعة فى العدو ، وحصل له بذلك تقـدم ، أن يعدل مع
تمكنه من[3] مساواته إلى المقاتلة؛ وهذا خارج / عن الطبع . ١٢٣ /

فإن قال : إن الأمر و إن كان كما ذكرتم، فقـد تقتضى الطباع المحاربة ، إذا حصل مع التحدى تخويف ومغالبة .

قيل له : وإن حصل ذلك ، فالمعارضة أولى من غيرها ، وأشد تقدما ، من سواها؛ على أن التخويف إذا كان تابعا لصـحة النبوة ، وصحة النبوة تابعة لإعجاز

(١) كذا فى كل من «ص» و«ط» ؟ .
(٢) كذا فى كل من «ص» و«ط» ؛ وخيرمنها «لأهل» .
(٣) كذا فى كل من «ص» و«ط» .

القرآن ، فقد علم العقلاء : أن المهم الذى لا يعدل عنه ، التشاغل بالأمر الذى هو
الأصل ، دون الفرع المتعلق به . . يبين هذا : أنهم لو بلغوا المراد فى هذا الأصل
زال الخوف ، فى توابعــه ، وإذا بلغوا المراد فى توابعه لم يحصل المراد ، ولا بطلت
أحواله ؛ صلى الله عليه ؛ ولو أن عدوا من الكفار الحُلّ[(١)] من أهل بلد ، ودعاهم إلى
المحاربة ، وتوعدهم بالمغالبة ، على البلد والأحوال ، إن لم يأتوا بمثل كتاب أنشأه ،
أو خطبة ارتجلها ، فغــير جائز أن يكون فى ذلك البــلد ، من يتمكن من مساواته ،
فيعدل عنــه ، إلى المحــاربة والمدافعة لأنها تابعــة ، والتشاغل بالأصــل أولى ؛
فكذلك القول ، فى شأن القرآن ، بل الأولى فى التمثيل : أن عالمــا ادعى التقدم على
أهل زمانه ، لطريقة فى العلم ، نال بها رياسة ، ورفعة ، ورتبة ، وتحدى من نافسه
بمثله ، من غير تخويف ، فغير جائز ، أن يتمكن من مساواته ، مع التنافس الشديد ،
فى الأمر الذى نال به الرتبة ، فلا يفعله ، ويعدل عنــه ، إلى أمر لا يتعلق بادعاء
ذلك العالم المحــلّ[(٢)] ، ولا يليق به ؛ وهذه كانت طريقة رسول الله ، صلى الله عليه ،
حين ابتعثه الله تعالى ، لأنه صلى الله عليه ، كان يسلك طريقة الدعاء إلى الله تعالى ،
وإظهار الإشفاق فى الدين ، والنصيحة ، ويدعى النبوّة ، ويتحداهم بما اختص به ؛
فقد كان الواجب ، وقد اشــتد التنافس ، وعظم الحال ، أن يهتمــوا بمساواته ،
لو أمكنهم ، فى الباب الذى أظهر ادّعاء الرفعة لأجله ؛ وإنما سلك[(٣)] ، صلى الله عليه ،
طريقة المجاهدة والقتال ، بعد هذه الطريقة / بزمان ، وبعد ما أقام الحجة ، ومكن ١٢٣ ب /
فى النفوس أن لا شبهة ، فى الأمر الذى يدعيه ؛ فوجب عنــد ذلك ، على طريق
المصلحة ، المعاقبة .

(١) كذا فى « ص » و « ط » ولعلها : الفرض يرمى إليه — حل بكسر الحاء على وزن فعل — لكن فى « ط » ضمة يشتبه أنها لحــاء ؟ .

(٢) فى اللسان : المحل الذى يحل لنا قتــاله .

(٣) فى « ص » يسلك .

فإن قال : جوزوا أن المعارضــة ، وإن كانت ممكنة ، فخال المــراد بالتقريع والتحدى فى القرآن ، اشتبهت عليهم ، فلم يعرفوا ما الذى أريد بمثله ؛ وفى[(١)] أى باب يحصلون مساوين له ؛ فلذلك عدلوا عنه .

قيل له : قد بينا من قبل : أنهم كانوا بالعادة ، يعرفون أن التحدى والتقريع ، فى باب الكلام ، كيف يقع فلا يجوز أن تدخل عليهم الشبهة فى ذلك .

وبعد . . فإن سائر الوجوه ، التى عليها يقع التحدى كان يمكنهم ، لو لم تتعذر المعارضة عليهم ؛ فقد كان يجب أن يأتوا بالمعارضة ، من كل وجه ؛ لأن كل وجــوه المعارضة كبعض وجــوهها ، فى أنه ممكن ؛ فكان يجب إذا كان الأمر عندهم غير ظاهر ، أن يتشاغلوا بمعرفة الوجه ، الذى تحداهم به ؛ فقــد كان ذلك ممكنا ليعرفوا الطريقة ، التى عليها وقع التحدى ، على أنا قد بينا من قبل : أن ذلك ممــا لا يجوز أن يشتبه عليهم ، لأن العــلم به ضرورى ، وعالمهم بمراده ، صــلى الله عليه ، مع المشاهدة وقع باضطرار .

فإن قال : جــوزوا ، وإن كانت المعارضة ممكنة ، أنهــم ظنوا أنه تحــداهم بمــا تضمنه ، من الإخبار عن الغيوب ؛ ولولا ظنهم لذلك ، لمــا طلب بعضهم إلى بعض أخبار الفرس .

قيل له : إن هذا الوجه ممــا يدل على النبوة ، على ماسنذكره ، لكنه صلى الله عليــه ، تحدى بالقرآن ، لمرتبة فى قــدر الفصاحة ، لا لمــا ذكرته ، للوجوه[(٢)] التى بيناها من قبل ؛ ولا يجوز فى العرب ، أن تنصرف فى هذا البــاب ؛ عن الطريقة المعتادة لهم ، فى التحدى إلى طريقــة غير معتادة ؛ لأنهــم قد عرفوا أن المنازعة ،

(١) فى « ص » فى . (٢) فى » ص » الوجوه .

والمباراة ، فى سائر الكلام ، كيف تقـع ، وأنه لا معتبر فيه بالمعانى ، و إنمـا يعتبر
/١١٢٤ قدره فى الفصاحة ، إما على كل / وجه ، أو فى نظم مخصوص ؛ على ما تقدم ذكره
وذلك(١) يسقط هذا السؤال .

وبعد .. فإذا جاز أن يعدلوا إلى ما لا مدخل للتحدى فيه ، وهو المحاربة ؛ فكيف لم يعدلوا إلى ما للتحدى فيه مدخل؟ لأن ذلك أقرب إلى مرادهم ، وإلى زوال المضار عنهم ؛ ومثل ذلك لا يقع من العقلاء .

فإن قالوا : إنه أظهر لنفسه رتبـة فى الفصاحة ، وأحبوا رتبـة لهم فى القوة والغلبـة .

قيل لهم : إن جميع ذلك ، لو أقر به واعترف ، بل لو ثبت فى الحقيقة ، وعلم باضطرار ، كان لا يؤثر فى صحـة أمره ، صلى الله عليه ، لأنه لم يتحدهم بالقوة والغلبة ، و إنمـا تحداهم بطريقة النبوة ؛ فلو غلبوه من كل وجه ، لم يخرج من أن يكون محقا ، ولو ضعفوا عنه ، وأتوا بيسير المعارضة ، لم يدخل فى أن يكون محقا ، ولا بأن يقدح فى حجتـه ، كانت غلبته مؤكدة لأمره ؛ لأنه يعلم من فضـله عند الغلبة ، فى الأمر الذى ادعاه ما لا يعلم ، لولا الغلبة ؛ فيجب على هذا الموضوع أن يكون العرب فعلت ما يؤكد حجتـه ، وعدلت عمـا يبطل أمره ، مع المعـرفة ، وزوال الشبهة ؛ وهذا ممـا لا يجوز على العقلاء .

فإن قال : جوزوا أن المعارضة ، و إن كانت ممكنة ، فإنهم عدلوا عنها ظنا منهم ، أن الشبهة تبقى معها ، بأن يقال : إنهـا ليست بمثل القرآن ، بل هى مقاربة ؛ لأن الفضل من الكلامين الفصيحين ، ومساواتهما ، ربمـا احتيج فيه ،

(١) فى «ص» وكذلك .

إلى تأمل ، فلما غلب ذلك على قلوبهم جوزوا بقـاء الشبهة والتعصب ؛ وأن عند ذلك يحتاجون إلى المحاربة ؛ فابتدءوا بها .

قيل لهم : إن إتيانهم بمـا يقارب كإتيانهم بمـا يمـاثل ، وما يشتبه الحال فيه ، بمنزلة ما لا يشتبه عندهم ، فى أنهم يعلمون أن القرآن [يدخل فى الطريقة المعتادة ، وذلك يخرجه من أن يكون معجزا ، فلا فرق فى المعارضة لو أتوا بهـا بين أن يكون](١) مثـلا للقرآن ، أو مقاربا(٢) له ، على هذا الوجه ؛ ولذلك فإنما تثبت الحجة ،
فى القرآن ، من لم تشتبه المعارضة به ؛ لأن اشتباهها به فى الوجه / الذى سأل السائل ١٢٤/
عنه ، يقتضى دخول القرآن ، فى طريقة العادة ؛ فقد كان يجب أن يأتوا بذلك ، لأنهم يعلمون ما ذكرناه باضطرار ؛ كما أن العقلاء ، يعلمون أن كل فعـل يشتبه بمـا جرت العادة به ، فغـير ممكن ادعاء الإعجاز فيـه ؛ ويفارق ذلك طريقتهم ، فى المباراة ؛ لأنه لا يمتنع أن يفضل أحد الشاعرين الآخر ؛ فإن كان قدر رتبـة كلامهما فى الفصاحة ، داخلا فى العـادة ؛ ولم يكن الغرض من رسول الله ، صلى الله عليه ، فى القرآن بيـان فضل القرآن فى الفصاحة ، فقط ؛ و إنمـا كان المراد دخوله ، فى كونه معجزا ؛ فإذا بين أنه ممـا يشتبه بالمعتاد ، فقد بطل ما ادعاه ، وكان يحصل ذلك بالمعارضة ، على أى وجه كانت ؛ فلو كانت ممكنة لأتوا بهـا ، وهذا يدل على أنهم لم يأتوا بها لعلمهم ، بمـا بين القرآن ، وبين كلام الفصحاء ، من البون البعيد ؛ وهـذا يبطل ما يسألون عنـه ، من أنه إذا جاز أن تدخل الشبهة ، على الهند ، فى قتل أنفسهم ، مع وضوح الحال فيه ، فهلا جازت الشبهة على العـرب ، فى المعارضة ؟ ، لأنا قد بينـا : أن العلم بذلك ضرورى ؛ وليس

(١) ما بين المعقوفتين ساقط كله من « ص » .

(٢) فى كل من « ص » و « ط » مقارب .

كذلك الحال ، فى المضار ؛ لأن العـلم بأن لا منفعة تتعقبه طريقـة الاستدلال ؛
فيجوز فى الهند ، أن يكونوا قـد اعتقدوا فى قتل أنفسهم تخلص جوهر النور من
الظلمة ، ولحوقه بعالم النور، ووقوعه فى الروح والراحة، وتخلصه من الألم والهم؛
وإزالة هذه الشبهة يحتاج فيهـا إلى دليل ؛ وليس كذلك الفرق بين الكلامين
الفصيحين .. يبين ذلك : أنا وإن لم نبلغ فى المعرفة، حال الفصحاء المتقدمين،
فقد نفصل باضطرار، بين الكلامين الفصيحين، ونعلم مزية أحدهما فى الفصاحة
باضطرار ؛ وإن لم (نعلم)[(١)] فى المضار أنها تخلص، ولا تؤدى [إلى نفع أو تؤدى
إليه إلا من جهة الاستدلال، فالطريقة مختلفة على ما ذكرناه ، وذلك يزيل التعلق
بهذه][(٢)] الشبهة وأمثالها .

واعلم .. أنا قد بينا / من قبل : أن العلم بمقادير الكلام، فى الفصاحة، لا يجوز / ١١٢٥
أن يكون من باب الاستدلال ، كما أن العلوم التى معها يتمكن أحدنا من الكلام
الفصيح ، لا تكون إلا ضرورية ؛ وقد دللنا على ذلك ؛ وليس يجوز فى هذا العلم
أن يكون من كمال العقل ؛ لأن أحوال العقلاء ، تختلف فيـه ؛ فهو من باب
ما يقع عند سبب وطريق ؛ فإنمـا يجب أن يتساووا فيـه ، متى اتفقت حالهم ،
فى سببه وطريقه ؛ كما نقوله فى العـلم بالمدركات ، وبخبر الأخبـار ، والصنائع ،
وغيرها ؛ وقد بينـا أن هذا العلم بمنزلة العلم بالصناعات ، فلا بد أن يكون العالم به
قد مارس ذلك ، كما تمارس الصناعات ؛ أو يجرى مجرى العـلم بالحفظ ؛ فلا بد
من تكرره على السـمع ؛ أو يجرى مجرى العـلم بالمدرك ، فلا[(٣)] بد من إدراكه له ؛
ولا يجوز أن نخرج[(٤)] العلم بالكلام الفصيح ، عن هذه الوجوه الثلاثة ، وكلها تقتضى

(١) ساقطة من كل من « ص » و « ط » ؛ وما هنا مزيد بتوجيه السياق فقط ؟ .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من «ص» .   (٣) ساقطة من «ص» .   (٤) فى «ص» يجمع .

صحة ما قلناه ، من أنه يحصل عند سبب وطريق ؛ فأما العـلم بأن أحد الكلامين
يباين الآخر ، فى الفصاحة ، فلا بد من أن يكون تابعا لمـا قدمنا ذكره من العلوم؛
وتنضاف التجربة والعـادة ، فتعرف عند ذلك المباينـة ، كما يعرف أهل الصنائع
التفاضل فى صنائعهم ؛ فليس بواجب ، والحال ما قدمناه ، أن يكون كل واحد،
من العقلاء يشارك العرب ، فى المعـرفة ، بمزية القرآن ؛ وإنمـا يجب أن يعرف
ذلك من يعرف الكلام الفصيح ، ويعرف العادات فيـه ؛ ثم العلم بالمزية ، التى
تخرجه عن طريق العـادة أحضر من العلم الأول ؛ لأن نفس المزية ، قد يعرفها
أحدنا ، فى الكلام ، ولا يعرف قدره على التفصيل ؛ وهـذا كما / يعرف المتقـدم / ١٢٥ ب
فى الشعر ، من أحوال الشعر، ما لا يعرفه غيره ، وإن كان مساويا له ، فى معرفة
اللغة ، حتى أن فيهم من يعرف من نقد الشعر ، والمعرفة بسائر أحواله ، ما لا يعرفه
غيره ، وإن كان حاله كحاله فى الحفظ الكثير ؛ وهـذه الطريقة شبيهة بمـا نعلم ،
من حال الجواهر النفيسة ؛ لأن أهل البصر بها يعرفون المباينة، بين الجوهرين ،
وإن كان قدرهما ، فى الكبر ، والوزن لا يتفاوت ، لأحوال تتعلق بالعـادة
والتجربة ؛ حتى إذا عرّفوا من لا يعـرف وقف على طريقته ؛ وكذلك القول ،
فى الحساب ، وغير ذلك ؛ فإذا صحت هذه الجملة فليس لأحد أن يقول : إذا قلتم
إن المعارضة تعـذرت عليهم ، ولا شبهة ، فيجب أن تكونوا عالمين ببـون ما بين
القرآن وغيره، من الكلام الفصيح ؛ وإذا علموا ذلك فيجب أن يعلمه غيرهم ؛ لأن
ذلك ممـا لا يمنع أن يختص به أهل البصر بهذا الشأن؛ فلهذه الجملة ادعى شيوخنا :
أن علمهم بفضل القرآن وخروجه ، فى قدر الفصاحة ، عن العادة ضرورى ؛ وأنهم
لعلمهم بحاله قعدوا عن المعارضة ، وضاق ذرعهم ، عند تكرر سماعه ، حتى اضطر
بعضهم إلى الاستجابة ، وبعضهم عاند وكابر ، وعدل إلى الحرب ، لا لأنه لم يعرف

مزية القرآن ، لكن لاتباع الهوى ، أو لشبهة أخرى ، دخلت عليهم ، كدخولها على من نفى النبوات ، و يتكلم فى بطلان دلالة المعجزات أصلا ، أو لأنهم استثقلوا النظر و بقوا على جملة التقليد ؛ فتكون حالهم فى ذلك كحال من شاهد أدلة التوحيد والعدل مع ظهورها ، ونورد عليه طريقة الأدلة بأقوى بيان ، ثم يعدل عنه لبعض الأغراض ؛
ويبطل / بذلك قولهم ؛ إذا عرف القـوم ما ذكرتموه ، فيجب أن نعرفه نحن ؛ ١٢٦ أ /
لأن من ساواهم فى المعرفة بمقادير فصاحة الكلام يعلم ما علموه ؛ ولذلك نجد العلماء بالنحو واللغة يعرفون من فضل القرآن ، ومزيته ما لا يعرفه غيرهم ؛ فأما من كانت حاله دون حال العلماء ، فربما علم ذلك ، و ربما قوى فى ظنه ، أعنى[1] رتبـة أحد الكلامين ، فى قدر الفصاحة ، فأما مزية القرآن على غيره فإنا نعلمه بالخبر عنهم ؛ وإن كانوا علموه بطريقة الإدراك والعـادة ، لأن العلم الضرورى بالمدركات وأحوالها ، إذا حصل لهم ، ثم تواتر الخبر عنهم ، فلا بد من وقوع العلم الضرورى لنـا ، بمثل ذلك ، حتى لا ينفصل حال كون القرآن ومقادير سـوره ، من حال مزيته ، فى رتبـة الفصاحة ، لأن جميع ذلك إذا علموه ، باضطرار ، وتواتر الخبر عنهـم فلا بد من أن يقع العلم لنـا بذلك باضطرار ؛ و إن كان هـذا العلم يكون على جهة الجملة كسائر العلوم بمخبر الأخبار ، وعلمهم على طريقة التفصيل ؛ وليس هذا العلم هو العلم بأنه دلالة على النبوة ، حتى يقول قائل : فيجب أن يكون العلم بنبوة رسول الله ، صلى الله عليه ، ضروريا ، و إنمـا هو علم بمزية القرآن ، فى قدر الفصاحة ؛ ثم يحتاج بعد ذلك إلى ضرب من الاستدلال ، ليعلم أن ما هـذا حاله يدل على النبوة ، كما يعـلم بالخبر فلق البحر ، وأن له مزية على المعتاد ، من أفعال العباد ، ثم يستدل فيعلم أن ما هذا حاله يدل على النبوة ، و يعلم أن العرب كانت تعتقد

(١) لا تقرأ فى كل من « ص » و « ط » إلا أعنى ، أو اغنى ؛ ولا يتجه به السياق فى سهولة .

١٢٦ / فى القرآن ما ذكرناه ، بمـا ظهر عنهم من الخبر / وغيره ، وبعلمنا أن الجمـع العظيم لا يجوز أن يعتقدوا فى شىء أنه على بعض الصفات ، ويخبرون بخلافه ؛ ونعلم أن اعتقادهم لذلك علم ، لمـا بيناه من قبل ، من أن طريق هذا الاعتقاد هو الإدراك والعادة ، ومن حق الاعتقاد إذا وقع على جهة الاضطرار أن يكون علما لا محالة ، ولا يجوز أن يكون هـذا العلم حاصلا لهم بمزية القرآن ، على الحد الذى ذكرناه ، ثم يشتبه عليهم حال المعارضة ، حتى يظنـوا أنها ممكنة ، وأنها لا تقتضى إبطال أمره ، صلى الله عليه ؛ بل لا بدّ من أن يكونوا عالمين بأنها إن أمكنت فقد بطلت حجتـه ، وادّعاؤه كون القرآن معجزا ؛ أو يعلموا أنها غير ممكنة ، فيعدلوا عنها ؛ مع العلم والبصيرة .

وهذه الجملة تبطل سـائر ما يسألون عنه ، من ذكر الشـبه الداخلة عليهم ، فى معارضة القرآن ، وأنهم لأجلها لم يأتوا بها ، و إن كانت ممكنة لهم ؛ وكيف يجوز أن يدّعى على العـرب ذلك ، وقد كانوا لتقدمهم فى هذا الباب يميزون بين شعر الطبقة الأولى ، من الشعراء ، ومن بعدهم ، ومن سائر الكلام المتفاضل فى الرتبة ، ومزية القرآن أعظم فى هذا الباب ، فلا بد من أن يكون علمهم بذلك ضروريا .

واعلم . . أن حال القرآن لا يخلو من وجهين ، فى قسمة العقل :

إما أن يكون بمنزلة المعتاد ، من الكلام الفصيح ، حتى لا يباينه المباينة ، الموجبة لخروجه عن العادة .

أو أن يكون مباينا للمعتاد ، ولا ثالث لهذين القسمين . .

ثم لا يخلو حال العرب ، الذين هم النهاية فى الفصاحة ، فى زمن رسـول الله ، صلى الله عليـه ، من أن يكونوا عالمين ، من حال القرآن ما هو عليه ؛ أو شاكين
١٧ / فيه ؛ أو معتقدين / لخلافه .

فإن كانوا عارفين بحاله ، لم يخل من وجهين :

إما أن يعلموا أنه فى حكم المعتاد ، فلا بد على ما قلناه ، من أن يكون علمهم بذلك ضروريا ، لأنه لا مجال لطريقة الاكتساب ، فى هذا الباب ، على ما تقدم ذكرنا له . . . ولو كانوا عالمين بذلك اضطرارا ، لم يجز أن يتركوا المعارضة ألبتة ؛ لأنه لا طريق لدخول الشبهة عليهم ، مع حصول هذه المعرفة ؛ ولا يجوز أن يعدلوا عنها ، إلى أمر شاق ، ولا يوصلهم إلى البغية ؛ ولا يجوز أن لا[1] يحتجوا بكلام المتقدمين وشعرهم ، إلى غير ذلك ؛ ولا يجوز أن يحتجوا على الرسول بما ثبت[2] أن الذى أتى به معتاد ؛ وكيف يجوز أن يدعى لنفسه النبوة ، ويوجب عليهم الدخول تحت الطاعة ، ويعدلون عن الأمر الواضح الذى لا شبهة فيه ؛ وهل حالهم فى ذلك إلا كحال من يجوز عليه مع شدة العطش ، والماء معرض[3] ، والموانع زائلة أنه يعدل عن تناوله ، مع شدة الحاجة ، وتوفير الدواعى إليه ؛ وذلك يوجب إخراجهم عن حد العقلاء ؛ وإن كانوا عالمين من حال القرآن أنه خارج عن طريقة العادة ؛ فهو الذى قلناه ؛ وبينا : أنه لأجله عدلوا عن المعارضة ، لا لضرب من ضروب الشبه ؛ وبينا أنه يدل إذا كان حاله هذه ، على نبوته صلى الله عليه ، فعلى الوجهين جميعا لا تصح طريقة الشبه عليهم فى باب المعارضة ؛ وإن كانوا شاكين ، فى ذلك ، فإنما يصح عليهم الشك فيه ، بأن يفسد الطريق ، التى بها يعلم فضل بعض الكلامين على بعض فى رتبة الفصاحة ؛ لأنه لا يخلو من ينسبهم إلى الشك من أن يقول : إن لهذه المعرفة

(١) ساقطة من « ص » ومثبتة فى « ط » ، والسياق يتطلبها .

(٢) كذا تقرأ فى « ط » وفى « ص » يثبت ، والسياق غير ظاهر ؛ ولعله يستقيم مع إثبات « لا » قبل . يحتجوا الثانية السياق .

(٣) فى « ط » معترض .

طريقة عندها تحصل ، كطرق المعارف الضرورية ؛ أو يقول : إنه لا طريق
١٢٧ / لها ألبتة / وإن كان لا طريق لها ، فيجب أن لا يمتنع عليهم أن يشكوا فى الفصل بين شعر المتقدم فى الفصاحة ، وبين شعر المتوسط ؛ بل يجب أن لا يحصل لهم العلم بفضل كلام على كلام ؛ لأن الطريقة التى بها يعرف ذلك زائلة منسدة عنهم ؛ والمعلوم من حالنا وحالهم ، المتوسط فى الفصاحة ، أن ذاك لا يخفى ؛ فكيف حال المتقدمين ؟ ؛ وإن كانت الطريقة التى بها يعلم ذلك حاصلة لهم فما به يعلم فضل بعض[1] الكلام على بعض بمثله يعلم فضل سائر الكلام ، بمنزلة طرق المدركات ، التى لا يقع فيها اختصاص ؛ فكان يجب أن يعلم العرب ذلك ؛ وليس يجوز أن نجعل لهم طريق المعرفة بالفصل بين الكلامين ، اللذين الفصل بينهما قريب ، ولا يحصل لهم العلم بالفضل ، إذا كان متفاوتا ؛ لأن المتفاوت أجلى عندهم من المتقارب ، ولا يجوز فى طريق العلوم الضرورية أن لا يحصل العلم بالأجلى ، ويحصل بما هو دونه ؛ وذلك يبطل القول بأنهم كانوا يشكون فى حال القرآن ؛ على أنهم لو شكوا فى ذلك ، وصح ذلك عليهم لكان قد احتج عليهم ، صلى الله عليه ، بما لا طريق لهم إلى معرفته ؛ لأنه لابد فى الأدلة ، من أن يتمكن فى معرفة حالها المكلف ؛ فكان لهم أن يحتجوا عليهم بذلك ، ويبطل ادعاؤه للنبوة ، لأنها إنما تثبت بالمعجز ، إذا علم حاله ، فإذا كانوا شاكين فى ذلك ، وطريق المعرفة به الاضطرار ، فكيف يصح أن يكلفوا ! وكيف يعدلون عن ذكر ذلك على جهة الاحتجاج .

وبعد . . فقد كان لهم أن يقولوا له ، صلى الله عليه : أنت أيضا شاك فى ذلك ، لأن حالك فى المعرفة بقدر رتب الفصاحة كحالنا ؛ فكيف يصح أن تحتج بما أنت

(١) ساقطة من « ص » .

فيـه شاك ! ، على أن ما ظهر من أحوالهم يدل على أن القوم لم يكونوا شاكين ، في أمر القـرآن ؛ لأن استجابة بعضهم تدل على نفي الشك ، وكذلك / إعظام من / ١١٢٨
لم يستجب لحال القرآن ، وعدوله إلى ما عدل إليـه ، وكذلك عدولهم إلى الحرب وغيره ، فلا يصح ، والحال هذه ، أن يكونوا شاكين في ذلك .

وبعد .. فليس يخلو حالهم ، إن كانوا شاكين ، من أن يكونوا إنمـا شكوا في ذلك ، لمقاربة حاله لحال الكلام الفصيح ، أو شكوا فيه مع المباينة ؛ ولا يجوز أن يقال إنهم شكوا مع المباينـة ؛ لأن ذلك يوجب أنهـم لم يعرفوا الفصل بين الكلامين المتباينين ؛ وفي هذا إخراج لهم من أن يكونوا عقلاء ، فلم يبق إلا أنهـم شكوا لتقارب الحال ؛ وهذا يوجب أنهم علموا مقاربة حاله حال المعتاد ؛ فقد كان يجب أن يكون داخلا في طريقه المعتاد ، على ما قدمناه ؛ وأن لا يعدلوا فيـه عن المعارضة والاحتجاج ، لسائر ما قدّمنا ذكره ؛ وكل ذلك يبطل القول بأنهم كانوا يشكون في حال القرآن ؛ فأما نسبهم إلى أنهم كانوا جهالا بحاله ، فأعظم فسادا ، من نسبهم إلى الشك ؛ وكل الذي ذكرناه في إبطال نسبهم إلى الشك يبطل هذا القول ؛ ويؤكد ذلك أنهم لو كانوا قد اعتقدوا فيه : أنه ليس بفصيح ، لوجب أن يكون اعتقادهم عن شبهة ، يصح معها الشك ؛ لأن هذه الطريقة واجبة في الجهل ؛ فإذا بينا أن الشك في ذلك لا يجوز ، فطريقة الشبهة فيه[1] زائلة ؛ على أنا قد بينا أن اعتقاد الكلام الفصيح طريقه الضروريات ؛ فليس فيه إلا المعرفة ، أو إن يجهل الانسان ، لفقد طريقة المعرفة الضرورية ، على طريق التقليد ؛ لأن الشبهة تقل في ذلك ؛ وقـد عرفنا من حال الجمـاعة العظيمة ، أنه لا يجوز عليها فيما طريقـه الإدراك والعادات . أن تشترك في كونها مقلدة ؛ وإنمـا يصح ذلك في باب المذاهب ، التي

(١) ساقطة من « ص » .

تعـلم[1] بالأدلة ؛ لأنا لو جوزنا ذلك في طريقـة الضروريات لم نأمن في كثير من
١٢٨ / العقلاء ، أن يشتبه عليهم طريقة الضروريات في كثير / من الأمور ، وفساد ذلك يبين بطلان هذا القـول ؛ على أن الشك والجهل إذا جاز في فضل[2] أحد الكلامين على الآخر ،[3] وإن تباينا . أو في مساواتهما ، إذا تساويا ، فليس يخلو من أن يكون : إنمـا جاز ذلك عليهم ، لأن من حق ذلك أن لا يعلمه ؛ أحد من العقلاء ، أو جاز عليهم وكان[4] في العقلاء من يعرف ذلك ؛ ولا يجوز أن يقال : إن الذين يعرفون ذلك من العقلاء ، غير العرب ، العلماء بهذا الشأن ؛ فلم يبق إلا أن الذي يجب أن يعرف ذلك هم أهل البصر بذلك ؛ وقد علمنا من حال من كان في زمن الرسول ، صلى الله عليه ، أنهم كانوا من أهل البصر بهذا الشأن ، فيجب أن يكونوا عالمين ، وأن يكون هذا العلم ممـا لا يصح أن يحصل لبعض العرب ، دون بعض ، مع تقـدّمهم في الفصاحة ؛ كما لا يجوز ، وهذه حالهم ، أن لا يفصلوا بين الكلامين الفصيحين ؛ لأنا نعلم من حالنا ، أنا نفصل بين ذلك ؛ وأن حالنا دون حالهم .

فإن قال : إنا لا نجعـل العلم[5] بفضـل أحد الكلامين على الآخر طريقا في الضروريات ؛ بل نقول : إن ذلك ممـا لا يعلم أصلا ؛ وإنمـا يظن ، بطريقة الأمارات ؛ فلذلك خفي[6] الحال في القرآن على العرب ، ودخلت الشبهة فيه .

قيل له : فليس[7] يخلو الظن ، الذي ذكرته ، من أن تكون له أمارة في أهل البصر بهـذا الشأن ، أو لا أمارة له ؛ فإن لم يكن له أمارة ، فيجب أن يكون حالهم كحال

(١) ساقطة من « ص » .
(٢) ساقطة من « ص » .
(٣) الواو في كل من « ص » و « ط » .
(٤) في « ص » فكان .
(٥) ساقطة من « ص » .
(٦) في « ص » هي .
(٧) في « ط » ليس .

من لا بصر له ؛ وإن كان له أمارة فأولى من تحصل له الأمارة العرب المتقدمون فى الفصاحة ؛ لأنه لا يجوز فى بعض الصنائع أن تحصل الأمارة فيه للتوسط ، ولا تحصل للتقدم ، كما لا يجوز أن تحصل الأمارة فى المدركات لصاحب الحاسة ١٢٩ أ /
الضعيفة، ولا تحصل لقوى الحاسة؛ وطريقه الظن هو / الإدراك بالحاسة ؛ وإذا صح ذلك فقد كان يجب أن يكون العرب أولى بهذا الظن الغالب .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فكان يجب أن لا تشتبه الحال عليها ؛ لأن الشبهة لا تجوز، مع قوة الأمارة، فيما طريقه العلم .

فإن قال : كذلك أقول .

قيل له : فقد بطل تعلقك بالشبهة .

فإن قال : إنى أجعل نفس الظن شبهة ؛ لأن الذى يوجب العلم المعرفة، دون الظن .

قيل له : لست تخلو من أن تجوز أن تقع المعرفة بذلك، أو لا تجوز ذلك .

فإن قلت : إنها لا تجوز، فيجب أن تحصل لنا المعرفة، بالفصل بين الكلامين، ولا تحصل لأحد من أهل اللغة، وهذا مما يعلم بطلانه، باضطرار؛ لأن سبيل هذا القائل سبيل من قال : إنا لا نعلم الفرق بين الأسود والأبيض ، ! وبين الأسود الحالك ، وبين ما دونه، من جهة الاضطرار؛ وإن كان طريق جميع ذلك الظن؛ وهذا يفسد طريقة العلوم ، أصلا ؛ فإذا بطل ذلك صح القول بأن ذلك يمكن أن يعلم؛ فإذا أمكن ذلك فلا بد من أن يكون لمعرفته طريق ؛ وقد بينا أنها لا يجوز أن تكون مكتسبة ، فلا من أن تكون ضرورية؛ ولا وجه يذكر فى ذلك إلا ويجب

أن يكون حاصلا للتقدمين فى الفصاحة، فى عهد رسول الله، صلى الله عليه ، وهذا يبطل بطلان التعلق بالظن .

وبعد — فليس يخلو من أن يعلم القوم، إن كان طريق ذلك الظن، أن قدرا من الفصاحة تجرى العادة به ، أولا يعلموا ذلك . وقد بينا أنه لا بد من أن يكون ذلك معلوما ، لأنه الباب الذى يقع التفاضل فى رتبته ؛ وإذا علم ذلك فمتى باين القرآن سائر الكلام، فيما علموه من جهة العادة، فيجب أن يكون معجزا، وإن كان
للظن[1] فيه / مدخل ؛ على أن المتعلق بالظن فى هذا الباب قد عبر عن العلم بالظن ؛ ١٢٩/
لأن الذى يدّعيه مما لا يجوز أن ينفيه العاقل ، العالم بالكلام ، عن نفسه ، فسبيله فى ذلك سبيل السوفسطائية، إذا اعترضوا على المعارف بأنها ظن وحسبان؛ وإذا بطل طريقة اعتراضهم فكذلك القول فيما سألوا عنه .

وهذه الجملة تكشف عن أن حال الأقرب لا تخرج عن قسمين :

إما العلم بخروج القرآن فى قدر الفصاحة عن العادة .

أو العلم بأنه غير خارج من ذلك .

وقد بينا بطلان الوجه الثانى ، بما ذكرناه من أحوالهم ، فالواجب القسمة الأولى ، وهذا يصحح القول بإعجاز القرآن ؛ وأن القوم كانوا يعرفون ذلك باضطرار؛ وقد بينا أنه لا يجب ، وإن عرفوا ذلك ، أن يكونوا عالمين ، بأنه دلالة ؛ وأن محمدا، صلى الله عليه ، نبى، حتى ينسبوا إلى المكابرة، أو يدعى فى هذا العلم أنه ضرورى ؛ لأنا قد بينا الفرق بين هذين العلمين ، وأن أحدهما طريقه الاضطرار ؛ وهو العلم بصفة القرآن ، وعظم قدره فى الفصاحة ، وأنه خارج عن طريقة العادة ؛

(١) فى ص الظن .

وبينا أن العلم الآخر طريقه الاكتساب ؛ وهو أن ماهذا حاله يدل على النبوة ؛ لأنه لا يكفى فى دلالته على النبوة هذه الشريطة ، بل لا بد من معرفة شرائط ، وأن يعلم من بعد ، بالنظر أنه واقع ، على طريقة التصديق من جهة الحكيم ؛ أو فى حكم الواقع من قبله ، من حيث فعل العلم أو التخلية[1] ، إلى غير ذلك ؛ على ما تقدم ذكرنا له ؛ وإذا صح كونهم عالمين من حال القرآن بما ذكرناه ، باضطرار ، فليس يخلو حال غيرهم من وجهين :

إما أن يكون مشاركا لهم ، فى طريقة هذه المعرفة ، فهو يعلم من حال القرآن ما عرفوه فيمكنه الاستدلال بهذا العلم الضرورى .

/ ١١٣٠ أو يقصر حاله عن حالهم ، فى الوجه الذى عرفوا ذلك ، / فلا بد من أن يعرف مزية القرآن ، بالخبر المتواتر عنهم ، أو يعلمه بالدليل الذى ذكرناه ، وهو تعذر معارضته عليهم فيكون له كلا هذين الطريقين :

أحدهما : نعلمه باضطرار على الجملة .

والآخر : من جهة الاكتساب ؛ فالحجة عليه بذلك ؛ قائمة[2] ، فليس لأحد أن يقول : كيف يجوز أن يجعل تعالى القرآن حجة على الخلق ، ومنهم من لا يعرف مزيته ، والوجه الذى صار عليه معجزا ؟ ؛ لأنا قد بينا الحال فيه .

فإن قال : تخبرونا[3] عن العجم ؛ أتقولون : إنهم يعرفون من حال القرآن ما ذكرتم ، أم لا يعرفونه ؟

(١) فى ص التخليد . (٢) ساقطة من ص .

(٣) تقرأ هكذا فى « ط » ؛ وهى مناسبة للسياق ؛ أما فى « ص » فتقرأ بوضوح — عرفنا — ولا مناسبة لها .

فإن قلتم : يعرفون ذلك . قيل لكم : فمن لا يعرف الفصاحة أصلا ، كيف يعرف مزية كلام فصيح على غيره ، ومن لا[1] يعرف القدر المعتاد من رتبة الفصاحة ؛ كيف يعرف الخارج عن هذا الحد ؟

فإن قلتم : إنهم لا يعرفون ذلك ، فيجب أن لا يكونوا محجوجين بالقرآن ؛ وعندكم أنه الحجة الظاهرة ، والمعجزة الباهرة ، دون غيره ؛ فيجب أن لا تلزم العجم نبوة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ؛ ولو لم تلزمهم لكانوا لا يستحقون الذم ، على ترك الشريعة ؛ ولما استحقوا الذم ، ولما كانوا كفارا بالرد على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ؛ وقد ثبت من دين رسول الله ، صلى الله عليه ، خلافه ؛ فيجب أن يكون ذلك قد جاء فى كون القرآن معجزا ؛ لأن ما أوجب كونه معجزا يوجب كونه الحجة على الخلق ، وما منع من كونه حجة على البعض يمنع من كونه حجة على الجميع .

قيل له : إن الجميع من العجم يعرف حال القرآن ، وما يختص به من المزية ، فى الجملة ، بعجز العرب عن معارضته ، مع توفر الدواعى ؛ وذلك مما لا يحتاج
١٣٠ / فى معرفته / إلى طريقة التفصيل ؛ فلا يمتنع منهم أن يعرفوا ذلك . يبين ما ذكرناه ؛ أنهم لو علموا فى بعض الأنبياء ، أنه حمل جسما ثقيلا ، وتعذر على غيره ، لعلموا أنه معجز ؛ وإن لم يعلم تفصيله ؛ فكذلك يعلمون أنه أتى بكلام مخصوص من جنس كلامهم ، وتعذر عليهم ؛ وهذا القدر يكفيهم ؛ وذلك يتم لهم ، وإن لم يعرفوا ما سألت عنه ؛ وقد اختلف لفظ شيخنا «أبى هاشم» ، فذكر فى موضع مثل الذى ذكرناه الآن ، وهو : أن العجم يعرفون فى الجملة مزية القرآن ، بهذا الاستدلال ،

(١) ساقطة من « ص » .

وإن لم يعرفوا فصاحة الكلام ؛ ويقوّى ذلك أنهم يعرفون المتقدّم فى الفقه إذا علموا تسليم الفقهاء له ، إلى ذلك ، وإن لم يعرفوا الفقه على التفصيل ، إذا عرفوه على الجملة ؛ وفصلوا بينه وبين سائر العلوم ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه . وقال فى موضع آخر : تعرفون بالخبر أن من تقدّم من الفصحاء كان عالما بمزية القرآن ، وأنه كان يخبر بذلك ؛ وهذا القدر يكفى فى الدلالة ؛ لأنه إذا علم من حالهم ما وصفنا ، علم أن للقرآن مزية ؛ لأنه لو لم يكن كذلك لم يحصل لمن تقدّم هذا العلم ، الذى عنده ، تعذرت المعارضة ؛ وهذا الوجه ، وإن كان الاستدلال بالقرآن على النبوّة ، يمكن معه ، فالأول أظهر ؛ لأنهم كما يعلمون ذلك من حال من تقدّم يعلمون ، فى الجملة حال القرآن ؛ لأن ذلك ممكن على الجملة ، كما ذكرناه فى معرفتهم ، بتقدّم بعض العلماء على بعض ، وإن لم يكونوا عالمين بتفصيل ذلك العلم ؛ والذى تجوز فيه الشبهة ، فى باب العجم وسائر من لا يعرف العربية ، هو الكلام الذى [قدمناه الآن ؛ وقد أوضحنا القول فيه ، ورتبنا حال سائر من كلف تصديق الرسول عليه السلام وشريعته](1) على وجه يبين أن جميعهم يمكنهم الاستدلال
بالقرآن ؛ فأما قول من يقول : إن العجم إذا لم يصح فيهم تأتى مثل / القرآن / ١٣١ أ
ولا تعذره ، فلا ينكشف ذلك فيهم أصلا ؛ فكيف يصح التحدّى فيهم ، والاحتجاج بالقرآن عليهم ؛ وهل حالهم فى ذلك إلا كحال العاجز ، إذا تحدّاه الرسول ، ببعض الأفعال ؟ فبعيد ؛ وذلك لأنا لا نقول : إنه ، صلى الله عليه ، تحدّاهم ، وإنما تحدّى أهل هذا الشأن ، وجعل تعذر المعارضة دلالة لهم على نبوّته ؛ ودلالة لسائر الناس ، على أن القرآن خارج عن العادة ، بتعذره على العجم ؛ والمعتاد منه أيضا يتعذر عليهم ؛ فهم يعلمون : أن تعذر المعارضة ، على

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

أهل هذا اللسان ، هو الدلالة ؛ فإذا أمكنهم معرفة ذلك لحالهم فى أن الحجة قائمة عليهم ، كحالهم لو عرفوا تعذر المعارضة ، من قبلهم ، لو كانوا من أهل الفصاحة ؛ وهذا أولى من قول من يقول : إنهم يعلمون أنه إذا تعذر على من تقدّم ، فهو أولى بأن يتعذر عليهم ؛ لأن تعذر ذلك عليهم ليس هذا طريقه ؛ لأنهم يعلمون ذلك ، سواء تعذر على من تقدّم ، أو لم يتعذر ؛ فالواجب أن يجرى الكلام على الطريقة التى ذكرناها .

فإن قال : أفليس النبىّ ، صلى الله عليه ، قد تحدّى الجنّ كما تحدّى الإنس ؟ فيجب أن لا نعلم كون القرآن معجزا إلا بعد أن نعلم تعذر المعارضة ، على الجنّ ؛ فإذا لم تمكن معرفة ذلك إلا بعد معرفة النبوّة ، ومعرفة النبوّة لا تعلم إلا بعد معرفته ، فيجب أن تعرف نبوته عليه السلام .

قيل له : قد بينا أنا نعتبر ، فى كون القرآن ناقضا للعادات ، العادة المعروفة ، دون ما لا نعرفه من العادات ، فإذا لم يكن لنا فى العقل طريق ، إلى معرفة الجنّ
/ ١٣١ ب أصلا ، لأنهم لا يشاهدون ، ولا تعرف أحوالهم / بغير المشاهدة ، فيجب أن لا تعتبر
أحوالهم وعاداتهم ؛ لأن اعتبار العادة فرع على معرفة أهل العادات ؛ فإذا صح ذلك ، وعلمنا أنه لا معتبر بذلك ، فقد كفانا فى معرفة كون القرآن معجزا ، بخروجه عن عادة من تعرف عادته ؛ ثم إذا علمنا بذلك صحة نبوّته ، وخبرنا صلى الله عليه ، بالجن وأحوالهم ، وأنهم كالإنس ، فى تعذر المعارضة عليهم ، علمنا أن حالهم كحال العرب لأن العلم بإعجاز القرآن موقوف على هذا العلم . . يبين ذلك : أنه ، صلى الله عليه ، لو لم يخبرنا بالجنّ ، كنا لا نعلم إيمانهم أصلا ، وكان لا يقدح ذلك ، فى العلم بأن القرآن معجز ؛ وكذلك القول ، فى فقد المعرفة بحالهم ؛ ولولا الخبر الوارد كنا لا نقول : إن المعارضة متعذرة ، فكان لا يقدح ، فى كون القرآن معجزا ؛ وكان يحل فى ذلك

محل أن يدعى المدعى النبوة، ويجعل دلالة نبوته تمكنه من حمل الجبال الراسيات، وطمّ[1] البحار، فى أن ذلك إن تعذر على الإنس فقــد صار دالا على نبوته؛ وإن لم نعلم تعذره، على الجن أو الملائكة . . يبين ذلك أنا نعلم بالسمع فى بعض الملائكة، أنهم يطيرون فى الهواء، وأنهــم يتصرفون ضروبا من التصرف، لو وقع مثلها ممن يدعى النبوة، لكان معجزا؛ ولا يمنع وقوع مثله منهم، من ذلك؛ لأن عادتهم ليست معتبرة؛ وقد بينا القول فى ذلك فى فصل قد تقدم؛ ويبطل بهذه الطريقة قول من قال: إنما يصح كون القرآن معجزا، إذا ثبت أن الملائكة عجزت عن المعارضة، وتعذر ذلك عليها؛ لأنا قد بينا : أن عادتهم غير معتبرة؛ فتعذرها، أو تمكنهم منها
لا يختلف، فى أنه لا يقــدح فى حال القرآن، ولولا / الخبر عنه، صلى الله عليــه، /١١٣٢
أن القرآن كلام الله تعالى لجوزنا أن يكون من كلام بعض الملائكة، وألزمه إنزاله، كما كنا نجوز أن يكون من كلام النبى، صلى الله عليــه، ومكنه من ذلك بالمعرفة؛ لأنا قد بينا : إلا أن سائر الوجوه التى يقع القرآن عليها، لا تخرجه من كونه دالا على النبوة، وأنه لا فرق بين أن يكون من فعله تعالى، أو العلم بكيفيته من عنده؛ وهذا ممــا تقدم فى بيانه فصل مشبع .

فإن قال : فيجب على ما اعتمدوه، أن يكون الدليل على نبوته، صلى الله عليه، كفر العرب ومعصيتهم، وهو: عدولهم عن المعارضة، إلى المحاربة، وأن تقولوا : إنه لا يتم الدليل إلا بذلك، وأيهما كان فإنه يبطل؛ لأن لقائل أن يقول: أليس النبى، صلى الله عليــه، قد دعا المكلفين كافة إلى نبوته وشريعته، فلابد من نعم؛ فيقال لكم : أفليس دلالته يجب أن تكون صحيحة، وإن أطاع الكل؛ كما تجب

(1) كذا فى « ص » و « ط » . وقد رجحنا من قبل، فى صفحة ٢١٤، أنها طمر؛ وما هنا لا يزال يؤيد هذا الترجيح .

صحتها، وإن عصى الكل؛ أو أطاع البعض، وعصى البعض؛ فلو أطاع جميعهم، أو عصى جميعهم، كيف كان السبيل إلى الاســتدلال، على النبوة، والطريقة التى ذكرتموها لا تصح .

قيل له : قد بينا أن التعلق فى إعجازه بحــال المستجيبين فقط، يمكن؛ فلو استجاب الجميع لكانت الدلالة التى ذكرناها أوكد؛ فكان يمكن الاستدلال به على نبوته؛ لأن المعتبر فى هذا الباب أن نعرف : أن القرآن فى رتبته، فى الفصاحة خارج عن العــادة؛ فإذا عرفنا ذلك بحال المستجيبين له، صح الاستدلال؛ كما إذا عرفناه بحال غيرهم، صح ذلك؛ وهذا يبطل ما سألت عنه؛ لأنا نبين : أنا وإن احتججنا بحال من حاربه فليست الدلالة محاربتهم؛ وإنما يكشف ذلك عن اختصاص
/ ١٣٢ القرآن برتبة الفصاحة، ثم بكونه / كذلك يستدل على النبوة؛ على أن هذا الجواب
لو تعذر لكنا نقول : إنه تعــالى كان يجعل الدلالة غير القرآن؛ أو كان لا يبعث الرسول؛ لأن كل ذلك ممكن؛ على أن التعلق بذلك يلزمه أن يقول : إذا استدللنا بصحة الفعل من زيد، على كونه قادرا، وكنا نحتاج فى طريقة الاســتدلال، إلى تعذره على غيره، أن يكون الدال على ذلك، التعذر؛ إذ لا يكمل الدليل إلا به؛ فكما أنا نقول فيــه : إنا نعلم بالتعذر دخول صحة الفعــل، فى أن تكون له مزية، ودخول من صح منه ذلك، فى أنه يختص بمفارقه؛ فكذلك القول فيما سألوا عنه؛ على أن ذلك يوجب القدح، فى أصل العقول، بأن يقول قائل : لا يتم كمال العقل إلا بوقوع القبائح مع المحسنات، ليفرق العاقل بين الأمرين، وبين حكميهما فى الذم والمدح، فإذا لم يقدح ذلك فيما قلناه، فكذلك القول فى القرآن؛ هذا كله، لو ثبت أن وجه الاستدلال ما ذكروه، من عدولهم إلى المحــاربة؛ فكيف، وقد بينــا : أنه يصح الاستدلال بأن يعلم تعذره عليهم؛ وأن ذلك قد يعلم بخبرهم؛ وأن يعرف

حالهم، فى العلم بهذا اللسان، وبأن يعلم تركهم المعارضة، مع الحرص الشديد،
آمنوا بالرسول أو كذبوا؛ وبهذه الطريقة يبطل قولهم : خبرونا عن العرب،
لو عارضت؛ ثم اختلفوا؛ فقال بعضهم : هو مثل القرآن؛ وقال بعضهم[١] :
ليس بمثل له؛ إلى من كنا نرجع فى إزالة هذا الخلاف، حتى يصح أن يعلم كون
القرآن حجة ؟ . وذلك لأنا قد بينا : أن المعتبر فى ذلك أن يعلم تعذره، واختلافهم
فى هذا الباب لا يؤثر، للوجوه التى قدمناها؛ على أن الذى سأل عنه معوز
١٣٣ / أ لأنه لا يجوز عندنا / من الجمع العظيم، فيما يعلمونه باضطرار، أن يختلفوا فيه،
فتقول طائفة : إنه على خلاف صفته؛ لأن ذلك يوجب تجويز كونها جاهلة
بذلك؛ وإذا كان طريقة الاضطرار المشترك لم يصح لك عليهما، على ما بيناه من
قبل، أو يوجب كونها كاذبة، ولا يصح ذلك فى الجمع العظيم؛ على ما بيناه
فى باب « الأخبار »؛ وذلك يبطل ما سألوا عنه؛ فأما أن يسألوا عن ذلك،
على طريق القدح، بأن يقول : إنما عدلوا عن المعارضة لتجويزهم، لو عارضوا،
أن يقع هذا الاختلاف؛ فقد بينا : أن المقارب من المعارضة كالمماثل؛ فى أنه
يوجب أن القرآن داخل فى طريقة العادة؛ فيخرج عن كونه معجزا؛ فإذا كان
اختلافهم إنما يصح فيهما، إذا كانت الحال ما وضعنا، فكان يجب أن يكون
ظنهم لهذا الاختلاف، كيقينهم، فى أنهم لا يعدلون عن المعارضة، وقد بينا
القول فى ذلك، مشروحا .

فأما إذا قال قائل : إنهم خافوا هذا الاختلاف، من غير أن تكون المعارضة
مقاربة، بل تكون خارجة عن العادة؛ فقد بينا : أن ذلك مما لا يصح وقوعه من
الجمع العظيم؛ وبينا أن اختلافهم كاتفاقهم، فى أن الاستدلال بالقرآن لا يصح؛

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

وأحد ما اعتمد عليه فى هذا الباب : أنهم اعترفوا للقرآن بالتقدم، فى قدر الفصاحة
والمزية، وظهر ذلك عنهم فعلا، وقولا؛ ولو لا تعذره عليهم، وخروجه عن العادة
لم يعترفوا بذلك؛ لأن الجماعة العظيمة، فيما يتجلى الأمر فيه، لا يجوز أن تكذب
[فيما تخبر به][١] إذا كان المخبر مخبرا واحدا؛ وقد ثبت ذلك، فى باب « الأخبار »؛
وهذا الاعتراف بيّن، ممن استجاب، وممن خالف ثم استجاب، ومن كثير ممن بقى
على خلافه.. وقد بينا : أن قول قائلهم ﴿لو نشاء لقلنا / مثل هذا﴾ لا يخالف ١٣٣ ب /
ما قدمناه.. وبينا : أن الواحد قد يجوز أن يكابر، وأن حاله مفارقة لحال الجماعة .

فإن قيل : جوزوا أن يكون الوجه فى اعترافهم بما ذكرتموه، تقدم رسول الله
صلى الله عليه، فى الفصاحة؛ على ما روى عنه، أنه قال : أنا أفصح العرب ولا فخر،
فلمزيته حصل للقرآن مزية .

قيل له : فقد كان يجب أن يعترفوا له بذلك ليبلغوا به مرادهم، فى إبطال
أمره؛ لأن اعترافهم بمزية القرآن يوجب الاعتراف بكونه معجزا، واعترافهم بأن
مزيته لأجل فصاحته يوهن حاله، ويقتضى أن مزيته لا لإعجازه، لكن لتقدمه
فى الفصاحة؛ فلو لم يضق ذرعهم بالقرآن، واضطروا إلى الاعتراف، بما ذكرناه،
لخروجهم عن العادة، لوجب أن يضموا إلى هذا الاعتراف، أنه إنما اختص بهذا
العمل، لأنه من قبله، صلى الله عليه، وهو أفصح الجميع؛ فلما لم يفعلوا ذلك،
مع سهولته، ومع أن فيه إبطال حاله، علم أن اعترافهم بفضل القرآن، هو
على الوجه الذى ذكرناه .

فإن قال قائل : انما لم يعترفوا بذلك تنافسا، وأنفة؛ كما أن بعضهم لم يعترف
بمن تقدمه فى الشعر، وغيره، على هذا الوجه .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

قيل له : إن هذا الداعى إنما يعتبر إذا لم يحصل ما هو أقوى منه ؛ والمتعالم من حالهم : أنهم على إبطال أمره أشد حرصا ، منهم على حفظ الحال ، فى التنافس ؛ وأن الأنفة التى تلحقهم بكونه نبيا ، و بوجوب الانقياد له ، أعظم من الأنفة التى تلحقهم بكونه أفضل فى الفصاحة ؛ وأنه من حيث يكون أفضل فى هذا الوجه لا يلحقهم من المذلة ، ومفارقة الرياسة ، إلى غير ذلك ، مما بيناه ، ما يلحقهم بكونه نبيا ؛ فكيف يجوز أن يعدلوا عن الاعتراف له بالفصاحة ، قصدا إلى إبطال
/ ١٣٤ أ أمره ، ويكفوا عن ذلك قصدا إلى تركهم / تقديمه عليهم ، فى الأمر الذى لا يضر ! . .

و بعد . . فإن اعترافهم للقرآن بمزيته ، وقع على وجه لا يجوز أن يؤثر فيه ما سأل عنه ؛ لأنهم اعترفوا بذلك على وجه خارج عن العادة . . يبين ذلك : أنهم لو اعترفوا به على خلاف هذه الطريقة ، لكان كاعترافهم بتقدم شاعر على شاعر ، ومتقدم على متقدم فى البلاغة ؛ وقد عرفنا أن ذلك مما لا يؤثر ، فى خروج الكلام عن العادة ؛ فلو اعترفوا على هذا الوجه لقالوا : إن اعترافنا بذلك ، كاعتراف البعض للبعض فى التقدم ، ولما منعهم ذلك الاعتراف عن الاحتجاج والمعارضة ؛ ولما اقترن به الخضوع ، والاستجابة ، والعدول إلى البعيد من الحيل .

فإن قالوا : إنما لم يعترفوا له بالفصاحة ، لأنهم لو اعترفوا له ، لكان لا يمنع من كونه نبيا ، إذا كانت الفصاحة التى يختص بها القرآن خارجة عن العادة ؛ و إنما كان يمنع من ذلك ، لو كانت لا تخرج عن العادة .

قيل له : فهذا الذى يدل على ما نقول ؛ لأنهم لما اعترفوا على هذا الوجه اقترن باعترافهم[1] أنه من عند الله ، على الحد الذى ادعاه رسول الله ، صلى الله عليه وسلم :

(1) فى « ص » اعترافهم .

فلم يصح مع ذلك نسبهم إليه ، واعترافهم بأنه اختص بالمزية ، لوقوعه من قبله ، ولو لم يكن اعترافهم على هذا الحد ، لقد كان الاعتراف به من قبله ، وأنه إنما تميز من سائر الكلام ، لفضل فصاحة ، من الاحتجاج البين ، فى إبطال أمره ؛ وما حل هذا المحل من الحجج الظاهرة ، لا يحتاج إلى نظر وجدل ؛ لأنه يتقرر فى العقول ، لا يخفى على الواحد ؛ فكيف على الجمع العظيم ، فى الأوقات والأعصار !

١٣٤ / فإن قيل : جوزوا أن يتقدم / الواحد ، فى الفصاحة أهل عصره ، بل أهل الأعصار ، بأن يتحمل المشقة فى طلب العلم بذلك الشأن ، و يبذل فيه من الجهد ، فيظفر بما يباين به غيره ، كما نعلمه من حال كثير من العلوم ؛ ومتى جوزتم ذلك ، فيجب أن تجوزوا فى الرسول ، صلى الله عليه ، ذلك وأنه أتى بالقرآن ، على هذا الحد ، لا أنه من قبله تعالى ، أظهره دلالة على نبوته .

قيل له : إن ذلك لا يتأتى فى الكلام الفصيح ، ولا فيما يجرى مجراه ، من الصناعات ؛ لأن كل واحد منهم كالحافظ عن غيره ، والحاكى لكلامه ؛ فكما لا يصح فى المحتذى أن يزيد على المبتدى ، فى الأمر الذى يحكى عنه ؛ فكذلك القول فى الفصاحة . . يبين ذلك : أنه صلى الله عليه ، لم يختص بالفصاحة إلا على الوجه ، الذى اختص بعضهم مع بعض ؛ و إنما حفظ اللغة عنهم ، على حسب حفظ غيره فكيف يصح أن يقال : إنه يزيد عليهم ! ؛ ولو كانت الفصاحة مما يتكلف لها ، حتى تجرى مجرى الصنائع ، التى يتعلمها الإنسان بالممارسة الطويلة ، لكان لا يجوز أن يزيد أيضا عليهم ، إلا بالقدر المتعارف ؛ وهذا متعالم من أحوال الفصحاء : أن الزيادة التى يختص بها بعضهم لا تخرج عن العادة ؛ بل المتقدم منهم قد يحصل مفضولا ، فى كثير من الكلام ، والنازل عن رتبته ، قد تتقدم فصاحة بعض كلامه ، على ما بينا القول فى ذلك ؛ و إنما يصح التقدم الشديد ، وفى العلوم المكتسبة ، لأنها موقوفة على فعله ؛

فإذا بذل مجهوده ، فى النظر والمعرفة ؛ وزاد على غيره ظهرت الزيادة ، فى علمه ومعرفته ؛ وإن كان ذلك أيضا ، مما لا يمكن أن يخرج عن العادة ، فيدّعى لأجله النبوة ، لأن غيره يمكنه أن يساويه ، إذا تكلف كتكلفه ، فلا تثبت فيه المزية ، والاختصاص بالسبق ؛ وقد بينا أن الإعجاز لا يثبت بالسبق فقط ، وأنه لا بدّ من أن تتعذر فيه المساواة ؛ وكل ذلك يبين أنه ، صلى الله عليه ، لو تمكن من أن يأتى بالقرآن ، على مزيته فى الفصاحة / لكان لا بدّ من نقض عادة ، فى أن أوتى من العلم ما يخرج عن العادة ؛ كما لو خص بنفس القرآن لكان بهذه المثابة . ١٣٥ أ /

فإن قيل : أليس القرآن نزل بلغة العرب ، فلا بدّ من أن يكون فى كلامهم مثله ، حتى يكون نازلا بلغتهم ؛ فكيف يصح مع ذلك القول بأنه خارج فى قدرة فصاحته عن العادة !

قيل له : ليس المراد بأنه نزل بلغتهم ، إلا أن الكلمات التى يشتمل القرآن عليها فى لغتهم ، قد تواضعوا عليها ؛ فأما على هذا النظام المخصوص فليس فى اللغة ، كما أن شعر من ابتدأ الشعر ليس فى اللغة ، على ذلك الحد ، وإن لم يخرج عن أن يكون منطوقا ، من لغة العرب ؛ ولو جاز بمثل هذا الوجه إخراجه عن العادة لوجب أن لا يكون للشاعر المتقدّم فضله على المفحم وغيره ، لهذه العلة ؛ ولا لمن ينسج الديباج فضله على غيره ؛ لأن المنسوج يؤلف من الغزول المختلفة الألوان ؛ وهذا فى غاية الركاكة .

فإن قال : أليس « اقليدس » ، وصاحب كتاب « المجسطى » ، وصاحب « العروض » ، و « سيبويه » ، وغيرهم ، قد اختصوا فيما ظهر عنهم من العلوم ، بما بانوا به من غيرهم ، ولم يدل ذلك على نبوتهم ، ولا صلح منهم التحدى لذلك !

فهلا وجب مثله فى القرآن ، وإن اختص بالمزية ، لأن مزيته ليس بأكثر من مزية ما ظهر ، من كتب من ذكرناه ! .

قيل له : إن شيخنا : « أبا هاشم » أجاب عن ذلك : بأن هذه المسألة توجب أن هذه الأمور معجزة ؛ لا أنها تقدح فى إعجاز القرآن ؛ لأنا قد بينا وجه كونه دلالة ومعجزا ؛ فإن كان الذى أوردوه بمنزلته ، فيجب أن يكون معجزا ؛ وهذه الطريقة واجبة فى كل دلالة وعلة : أن وجودهما يقتضى تعلق الحكم بهما ، لا أنه يقدح فيما دل على أنهما علة أو دلالة ؛ وإنما يعترض على الكلام بالأمور التى تجرى مجرى / الضرورة ، فيكون كاشفا ، عن خروج الدلالة ، من أن تكون دلالة . ١٣٥/

وأجاب : بأن التحدى بهذه الكتب لا يصح ؛ لأنه لو صح لكان إنما يقع التحدى ، بمعناه لا بلفظه ، ومعناه لا يقع على وجه يتفاضل ، لأن الحساب والهندسة لا يجريان إلا على وجه واحد ؛ لأن أصله الضرب والقسمة ، والحال فيهما لا تختلف ؛ وإنما يتقدّم فيهما المتقدّم للدربة ، وفضل المحاضرة والفطنة ؛ فلا يصح أن تقع فيه طريقة التحدى ؛ وليس كذلك الكلام ؛ لأنا قد بينا : أنه يقع فى قدر الفصاحة ، على مراتب ونهايات ، فيصح فيه طريقة التحدى ؛ وقد تقصينا القول فى ذلك ، فى فصل متقدّم .

وبعد . . فإن من ألزم هذا السؤال قد دل من حاله على قلة فهم ، بما نقول فى القرآن ؛ لأنا بينا أوّلا من جهة الاضطرار كونه ، واختصاص الرسول ، عليه السلام ، به ؛ وبينا ما وقع فيه من التقريع والتحدى ، والحرص الشديد على إبطال حال النبى ، صلى الله عليه ؛ وبينا تعذر المعارضة ، بالوجوه التى بيناها ؛ وإنما يلزم ما سأل عنه ، لو تساوى القرآن ، فى هذه الوجوه ، فمن أين أنه وقع فيه الحرص ، على الحد ، الذى وقع فى القرآن؟ وقد يجوز أن يكون فى وقت « اقليدس » لم يكن له

بما صنعه، من الرياسة مايقتضى التنافس والحرص؛ ثم من أين أنه لم يفعل مثله، مع تجويزنا لبعد العهد أن يكون فى الزمن من كان يفوقه، وإن لم يصنف؛ أو يكون قد صنف ولم ينقل تصنيفه؛ لأن بعد العهد فيما لا تشتد الحاجة(1) إليه، والدواعى، تقتضى جواز أن لاينقل ماجرى هذا المجرى(2)؛ ثم من أين، إن لم يثبت ما ذكرنا، أن الذى صنفه انفرد به، دون أن يكون تلقنه من العلماء، وجمعه من كلامهم، كما يجمع العالم كلام غيره، فيختص بالجمع، لا بالإبداع، على ما نعلمه من
حال علماء الإسلام؛ لأن المتعالم من حال أهل العراق فى تفريع الفقه أنهم / ١١٣٦/
بانوا من غيرهم؛ لا لأنهم أبدعوا ذلك؛ لكنهم أخذوه عن الغير ثم بذلوا الجهد فى التفريع؛ وكذلك القول فى «سيبويه»، فيما جمعه من النحو، فإذا أمكن ذلك فمن أين أنه كالقرآن؟.

فإن قال: إن جوزتم فى عصر القوم من يساويهم فى التقدم، ولم ينقل خبرهم، ولا كتابهم، فجوزوا وقوع المعارضة فى القرآن، وإن لم تنقل؛ وجوزوا فى أيام كل عالم متقدم، إثبات علماء يزيدون عليه فى العلم، وإن لم ينقل خبرهم، وهذا قد منعتم منه فى فصل قد تقدم !.

قيل له: إن ذلك جائز فى الزمن المتقدم، لما قدمناه، من بعد العهد، وقلة الحاجة إلى نقل أخبارهم، وليس كذلك حال المعارضة، لأن العهد قريب، والدواعى قوية، والحاجة ماسة، فكذلك القول، فى أيام علماء الإسلام، إنا لا نجوز ما سأل عنه، لمثل هذه العلة؛ فأما من لم يتقدم من العلماء التقدم الشديد، حتى ظهرت حاله، فقد يجوز أن لا يظهر حاله، ولا ينقل من خبره؛ ماينقل من خبر غيره،

(1) فى «ص» احراجه.
(2) فى «ط» المحر.

بحسب الدواعى، وكثرة الأصحاب، إلى غير ذلك؛ وكل هذه الوجوه تبطل كل مايسألون عنه فى هذا الباب.

واعلم.. أن أفعال العباد إنما يظهر الفضل فيها من جهة التفاضل بالقدر والآلات، أو من جهة التفاضل فى العلوم؛ وقد علمنا أن العادة فى القدر والآلات جارية، على طريقة متقاربة؛ وبينا: أن حال الملائكة عليهم السلام، فى الآلات، وإن كانت تباين حال المعتاد فيما بيننا، فذلك مما لا يمنع من كون العادة واحدة؛ لأن العادة إنما تعتبر، فيما نعلم من هذه الأحوال، دون ما لا نعلم، على ما تقدم القول فيه؛ ولا بد فيما يكون معجزا من ذلك، أن يخرج عن طريقة العادة؛ ولا بد
فيما يقع من العباد، وإن ظهر الفضل فيه، أن لا / يخرج عن طريقة العادة؛ ١٣٦/
فأما ما يتعلق بالعلوم فليس يخرج عن أقسام: —

فمنها: ما يجرى مجرى المحفوظ المحكى، الذى يحصل العلم، من غير تعمل، بل للاختلاط والعادة، وعلى طريق التلقين، كما نعلمه من حال تعلم اللغات.

ومنها: مايحصل العلم فيه بابتداء المواضعة والمواطأة، بأن تجتمع الجماعة فيتواضعوا، فتصير تلك الطريقة معروفة معلومة، ومعلوم كيفية استعمالها، وتصير كالآلة بالمواضعة، ولم تكن من قبل كذلك؛ وهذا يقارب طريقة الاستنباط.

ومنها: ما يكون العلم يحصل بالممارسة والتكرر، كالحفظ، وكالمعرفة بالصنائع، وكالعلم بخبر الأخبار إلى ما شاكله؛ فإذا كان هذا العلم مما يمكن معه القيام ببعض الأحوال، فطريقه ما ذكرناه؛ فإن كانت هذه الصنائع مما يبتدئها العباد، على طريق ما ذكرنا، فى ابتداء المواضعات، حل فعلهم لذلك محل ابتداء المواضعة.

ومنها : أن يكون ذلك العلم يتصل بما يمكن معه الحيل فى الأفعال ، إما بآلات يتهدّى إليها ، فيمكن بها ما لا يمكن بغيرها ، فيختص العارف بذلك ، بأن يتمكن من ذلك الفعل ؛ ويدخل فى ذلك الحيل التى قد يختص بها البعض ، بأن يظفر بآلة ، أو يتحمل مشقة شديدة ، فيختص بذلك على هذا الحدّ .

ومنها : أن تحصل العلوم بعادة يختص بها فريق ، كاختصاص الفلاحين بما يتصل بطريقتهم ، وأهل البحر ، والتجار ، والمنجمين ، الذين ينظرون فى عادات النجـــوم .

ومنها : طريقـة الطب ، وهو مقارب لما ذكرناه ؛ لأنه متعلق بالتجربة ، والأمارات ، والحفظ ، ولا يخرج عن هذه الوجوه .

ومنها : ما يتعلق بطريقة الاستدلال والاستنباط ، فتحصل كثرته وقلته ، بحسب النظر ، وتكلف المشقة ، وما يسهله الله عز وجل / بفضل الذكاء والفطنة ، /١١٣٧ نحو معرفة الكلام ؛ فأما الفقه فإن أكثره متعلق بالحفظ ؛ لأن نفس المسائل وأجوبتها محفوظة ، أو يحفظ ما يجرى مجرى الدلالة والعلل ، ثم تفرع عليه المسائل والعلل ؛ وأما اللغات فمحفوظة لا محالة ؛ وكذلك النحو ، فهو ترتيب حال المحفوظ وعقود جمله ؛ وجميع ما يختص به العباد من العلوم لا يخرج عن الأقسام ، التى ذكرناها ، وما يقاربها ؛ وقد علمنا أن جميع ذلك لا يصح فيه التفاوت ، بل لا بدّ من أن يقع فيه التقارب ، وإن كان لا يمتنع أن يختص بذلك الطريق ، الذين صرفوا الهمة إلى ذلك الباب ، لا لأن غيرهم لا يمكنه مساواتهم فيه ، لكن لأنه متشاغل عنه بغيره ، مصروف الهمة إلى سواه ؛ لأن جميعهم لو اشتغلوا بالأمر الواحد لاختلت الأحوال ، فى المعاد والمعاش ، فركب الله الطباع على هذا الحدّ من

الاختلاف ، وخالف بين الدواعى والشهوات ، لهذا السبب ؛ فإذا صح ذلك فغير جائز أن يقدح ، فيما ذكرناه ، من حال القرآن بشىء من العلوم ، التى يقع فيها بعض الاختصاص ، لأنا قد بينا : أنه لا بدّ فيها من التقارب ، ولا يقع فى التباين ؛ ومتى حصل السبق إليه فالسبق لا يكون حجة ، إذا أمكنت المساواة ، على ما بيناه ، فى حيل المحتالين ، إلى غير ذلك من الصناعات وغيرها ؛ فكيف يجوز أن يعترض على القرآن بشىء ، مما يدخل فى الجملة التى وصفناها ؟ وصارت هذه الطريقة ، فى بابها ، بمنزلة ما أجرى الله تعالى به العادة ، على وجه لا يقع فيه التباين ، حتى يصح عند ذلك إبانة الأنبياء ، عليهم السلام بالمعجزات ؛ لأنه لو لم تجر العادة كذلك لم يكن ليصح إقامة الأدلة بالمعجزات ، وكذلك بعادات العباد ، ١٣٧ / التى تظهر عن علمهم ، وقدرهم ؛ أجراها تعالى : بأن / لم يباين بين أحوالهم فى العلوم والقدر ، على الحدّ الذى ذكرناه ، ليصح منه تعالى إقامة الأدلة ، بما يجانس أفعالهم ، كالقرآن وغيره ؛ ولا بد إذا كان فى المعلوم بعثة الأنبياء بتعريف الشرائع ، والمصالح فى بعثة أعيانهم قد تختلف ؛ وكذلك فقد تختلف المصالح ، فيما يظهر من المعجزات عليهم ؛ فربما كان الصلاح إظهار ما يخرج عن مقدورهم ، كإحياء الموتى ؛ وربما كان الصلاح إظهار ما يجانس مقدورهم ، كفلق البحر ، وكالقرآن ؛ فلو لم يجر الله تعالى العادة ، فيما يختص به العباد ، من العلوم ، والقدر ، والآلات ، على حدّ التقارب لم يكن ليصح إبانة الأنبياء ، بهذا الوجه ؛ كما لو لم تجر العادة ، فى نفس أفعاله ، بما ذكرناه ، من التقارب لم يكن ليصح إبانة الأنبياء بالوجه الأول ؛ فصارت هذه الطريقة ، فى بابها بمنزلة المواضعة على اللغات ، أنه تعالى لو لم يوقف عليها ، إن كانت توقيفا ؛ وإن كانت باختيار ومواضعة ، فلو لم يتواضعوا عليها لما صح فى اللغات أدلة تفهم بها الأغراض ، ويقع بها

التخاطب ، وإنما يصح ذلك متى تقدمت هذه الأحوال ؛ وقد بينا فيا تقدّم : أن هذا الجنس من الأدلة ، إنما يكون دليلا ، بالاختيار والمواضعة ، وبمقدمات تحصل وتتغير ، فلا بد فى المعجزات من تقدم العادة فى الأمرين ، على الطريقة التى ذكرناها ، كما لا بدّ فى اللغات من تقدّم المواضعة . وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله ، فى نقض الفريد[1] ما يدل على أن العلم قد وقع لمن يعرف الأخبار ، بأن القوم علموا مزية القرآن ، فى الفصاحة ، واعتقدوا ذلك فيه ، وأن عدولهم عنه ، وتركهم المعارضة ، والاحتجاج ، لأجل معرفتهم بحاله ، وتعظيمهم لشأنه ؛ وذكر أن المتقدّمين منهم فى الفصاحة علموا ذلك ، وغيرهم يعلم من جهتهم
/ ويخبرهم ، لأن هذا الباب مما يعلم بالإدراك ، وبالأخبار على الطريقة التى قدّمناها ، /١١٣٨
وقد تقصينا القول فى ذلك ، من قبل ، وكشفنا الوجه فيه ، وما يتعلق بالاضطرار ، وما يتعلق بالاستدلال .

(١) ساقطة من « ص » وهو كتاب الفريد الذى سبق الحديث فى تحرير اسمه (انظر ص ٩) .

فصل

فى اختصاص القرآن بمزية فى رتبة الفصاحة خارجة عن العادة

اعلم .. أن الذى قدّمنا فى الفصل المتقدّم يدل على ذلك ؛ لأنا لما بينا تعذر المعارضة على العرب المتقدّمين فى الفصاحة ، وجب ذكر السبب الذى لأجله [لم يقع منهم ، لكى نعلم أنه إنما لم يقع منهم لتعذره ، ولم يكن بيان سائر ما يتعلقون به من ذكر الشبه والأغراض إلا ببيان السبب الذى لأجله][1] تعذر عليهم ، وهو اختصاصه بمزية خارجة عن العادة [ليعلم بذلك أن القدر الذى جرت العادة][2] من العلوم ، التى معها يمكن إيقاع الكلام الفصيح ، لا يمكن معه إيجاد مثل القرآن ، فى رتبة الفصاحة ، فصار المقصود بالفصل الأوّل يتعلق ببيان المقصود بهذا الفصل ؛ فلذلك قدّمنا بيانه .

يبين صحة ما ذكرناه : أن الداخل فى العادة من الكلام الفصيح ، لا يجوز أن يتعذر مثله عليهم ، والخارج عن العادة لابد من أن يتعذر مثله ، لما بيناه ؛ فإذا صح لما قدمناه تعذر المعارضة عليهم ، فقد بان أن له المزية الخارجة عن العادة ؛ فيتضمن بيان تعذره عليهم ؛ ولهذه الجملة استدللنا مرة على تعذر المعارضة عليهم بعدولهم مع وفور الدواعى ؛ ومرة بمعرفتهم بما له من المزية ، بالأمور التى ظهرت عنهم ؛ لأن أحد الأمرين يقوم مقام الآخر ؛ وبيان أحدهما يتضمن بيان الآخر ، ولا يحتاج مع إقامة الدلالة ، على أن للقرآن هذه المزية المخصوصة أن يدل على

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .
(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

أبو سلوم المعتزلي

١٣٨ ب / أن له مزية أصلا ؛ لأن إثبات هذه المزية المخصوصة / يتضمن إثبات المزية فى الأصل؛ على أنا قد بينا : أن العلم بأن له مزية مما يحصل لمن يتقدم فى الفصاحة، كحصوله لمن تقدم فى الفصاحة ؛ وإنما يحتاج فى إثبات هذه المزية المخصوصة، إلى اعتبار حال من تقدم فى الفصاحة، بتعرف شواهد أمورهم ، أنه كذلك ، على ما تقدم القول فيه ؛ وجملة ما حصلناه من قبل ، مما يدل على أن له المزية التى ذكرناها : ما بيناه من معرفتهم بحاله ، وما ذكرناه من اعترافهم بعظم شأنه ، وإخبارهم بذلك ، بألفاظ مختلفة، وما بيناه من تركهم الاحتجاج بما وجد ، وحصل ، من كلام الفصحاء المتقدمين ، من قبل ، وبعدولهم ، إلى ضرب من الحيل ؛ وإلى المحاربة وغيرها ، مما[1] يتضمن الخطر والمشقة ، ولا يوصل إلى البغية ، على ما شرحناه ، من قبل . فكل ذلك يدل على أن للقرآن المزية ، التى ذكرناها .

فإن قيل : أفيجب أن نبين لمزيته هذه حدا ، ليعلم أنه معجز ، وأنه خارج عن العادة ؟ فإن أوجبتم ذلك فبينوه ، وذلك متعذر ؛ وإن لم يجب ذلك فمن أين أن هذه المزية قد بلغت الحد ، الذى ليس بمعتاد ، دون أن تكون داخله فى العادة القليلة ، أو مقاربة للعادة ؟ ، وأى هذه الوجوه قيل خرج القرآن من أن يكون معجزا .

قيل له : إنه يكفى ، أن يعلم خروجه عن العادة ، بتعذر مثله ، على من هو متقدم فى ذلك الباب ، فيدل [عند ذلك][2] على النبوة ؛ وهذا كما نقول : إن الفعل المحكم الدال على أن فاعله عالم يكفى فيه ، أن يكون من صفته خروجه عن صحته ، من كل قادر ، كامل الآلة ؛ فمتى علمنا ذلك من حاله وأن بعض القادرين قد

---

(١) فى « ص » من .

(٢) ما بين المعقوفتين مثبت فى « ص » .

اختص به دون غيره ، دل على أنه عام ، من غير أن نذكر / فيه حدا أكبر مما ذكرناه ؛ فكذلك القول فى دلالة المعجزات . ١٣٩ /

فإن قال : فيجب على هذا الموضوع أن يكون حمل الثقيل ، متى علم منه اليسير من الزيادة ، أن يدل على النبوة ؛ وأن لا يحتاج إلى تفاوت كثير .

قيل له : لو علمنا أن المتقدمين فى القوى والآلة ، فى الزمان والأزمنة ، عالجوا حمل ثقيل فتعذر عليهم ، وتأتى ممن ادعى النبوة لدل على النبوة ؛ وإن كانت الزيادة ليست متفاوتة ، وإنما فارق ذلك حال القرآن ، لأن من له المزية فى القوة والآلة لا يعرف ، ويجوز اختلاف الحال فيه ، كما يعرف من هو متقدم فى الفصاحة ؛ وذلك لأن التقدم فى الفصاحة يدعو إلى إظهار ما يدل عليه ، والتقدم فى القوة لا يدعو إلى إظهار ما يدل عليه ، إلى على بعض الوجوه ؛ فلذلك فارق أحدهما الآخر . .

وبعد . . فلا فرق بين من اعتبر فى المزية الخارجة عن العادة المتفاوت منها ، دون المرتبة الأولى ، وبين من اعتبر آخر الرتب منها ، ولم يجعل الدلالة على النبوة ، إلا ما لا مرتبة فى بابه أعظم منه ؛ فإذا لم يصح ذلك علم أن المعتبر بالقدر الذى ذكرناه .

يبين ذلك أن القرآن لو بلغ فى مزيته فى قدر الفصاحة وتقدمها النهاية ، لم يكن ليدل إلا للوجه الذى يدل إذا خرج عن العادة إلى أول رتبة ؛ فصار الحال فى ذلك ما أبطلنا به قول من قال : إن المعجز الكبير هو الذى يدل على النبوات ، والصغير يجوز أن يظهر على الصالحين ؛ فبينا أن : دلالة الكبير هو لوجه قائم فى الصغير وأن إحياء الجسم العظيم ، كإحياء الجسم الصغير ، فى هذا الباب : فكذلك القول

فيما بيناه، من حال القرآن ؛ ولهذه الجملة قلنا : إنه لا يجب القطع على أنه لا كلام
١٣٩ ب / أزيد فى قدر الفصاحة / من القرآن ؛ لأن ذلك و إن كان مجوزا لحال القرآن،
فى دلالته لا يتغير، و إن كان لا يمتنع فى بعض القرآن أن نعلم أنه قد بلغ النهاية ؛
لأنه إذا صار معناه فى جنسه ، وشرف موقعه إلى حد لا مزيد عليه ، وصار اللفظ
شريفا مطابقا للمعنى ، فى أن لا مزيد عليـه ، فلا بد من أن يكون قد بلغ النهاية ؛
لأنه، و إن كان ما ادعاه مما زاد على العادة، قد يتفاوت فى مراتبه، فلابد من أن
ينتهى إلى حد لا مزيد عليه؟ . . وقد بينا : أن العرب كانت عارفة بما يباين المعتاد
من الفصيح ، للتجربة والعادة ؛ فلم تكن عند سماع القرآن ، والوقوف على مزيته
محتاجة إلى تجربة مجددة ؛ وعلمت خروجه عن العادة ، ومن قصر حاله عن حالهم
فكذلك ، لأنه إذا عرف بالتجربة تعذر مثـل كلامهم عليه ؛ فبأن يتعـذر عليهم
أولى؛ و إن كان لا يمتنع أن يكون فى العـرب من ظن فى الوقت أن مثـل القرآن
يواتيه إن رامه ؛ ثم تبين تعذره، و إن كان ذلك يبعد من أهل التقدم فى الفصاحة ،
كما يبعد ممن جرب مقادير ما يمكنه أن يفعله ، أن يلتبس عليه حال الأمور العظيمة ؛
وقد أورد بعض شـيوخنا ، عند جحد بعض « اليهود » أن للقرآن مزية ، بعض
ما ذكرناه ، من حال العرب ثم تلا عليه قوله : ﴿ وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ، مَا ضَلَّ
صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ، وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾ و بين بذلك
أن من لا آفـة بسمعه ، وله حظ من المعـرفة بالفصاحة ، يعرف لهـذه الآيات
مزية ؛ و بعضهم تلا قوله تعـالى : ﴿ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ ، وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ،
وَغِيضَ الْمَاءُ ، وَقُضِيَ الْأَمْرُ ، وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ، وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ
الظَّالِمِينَ ﴾ و إذا تأمل السامع لقوله تعـالى : ﴿ وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ
الْيَمِينِ / فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ، وَطَلْحٍ مَنضُودٍ ، وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ، وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ ، وَفَاكِهَةٍ / ١٤٠ أ

كَثِيرَةٍ ﴾ . . إلى آخر الآيات ، علم أن مزيته على ما نسمع من الكلام الفصيح
عظيمة ؛ و إنما يشتبه مثل ذلك على من لا حظ له ؛ وربما اختلط ما يتصل بالمعرفة ،
بما يتصل بالشهوة والعادة ، فيكون كالشبهة الداخلة ، وهذا كما يحكى من الثنوية
فى قولهم : إن الآلام لا تكون إلا قبيحة ؛ والملاذ لا تكون إلا حسنة ؛ لأنه اختلط
عليهم ما يتصل بالمعرفة بما يتصل بالشهوة والنفار ؛ فصح عند ذلك منهم الظن
والشبهة ؛ فكذلك قد يجوز من جهة الإلف والعادة ، أن يظن بعض السامعين : أن
الشعر أفصح من نثر الكلام ، لمحبة قد ألفها فى الشعر ، وأن الكلام المنثور الذى
سمعه فوقه[1] ؛ فعلى هذه الطريقة قد يكون أن يشتبه حال القرآن ، أو بعضه على
بعض السامعين ؛ و إلا فمزيته عند سلامة العقول ، والحواس ، والمعرفة بالعادات ،
معلومة باضطرار على ما قدمناه . . و إنما أوردنا هذا الفصل لنجعله جوابا عن
سؤال من سأل عن الوجه الذى له مدخل الشبهة فى ذاك ، مع أنه مع المدركات .

(١) كذا فى « ص » و « ط » .

فصل

فى وجوه إعجاز القرآن ، وما يصح من ذلك ، وما لا يصح ، وما يتصل بذلك

قد بينا ، بالوجوه التى ذكرناها ، فى الفصول المتقدمة أنه معجز ، من حيث
تعذر على المتقدمين فى الفصاحة معارضته .

وقد بينا من قبل : أن ما هذا حاله يجب أن يكون دالا على النبوة ، كدلالة
إحيـاء الموتى ، وما شاكله ، من حيث علم اختصاص المدعى للرسالة ، على وجه
يخرج عن العادة ؛ وإنمـا كان الغرض لهذه الفصول ، أن نبين ، فى القرآن : أنه
بصفة المعجزات ، ليدخل فى جملة ما دللنا ، من قبل ، على ما يدل على النبوات ،
لأنا لا نحتاج فى كل واحد من ذلك إلى دليل مستأنف ؛ كما لا نحتاج فى دلالة صحة
الفعـل على أن فاعله قادر ، إلى نظر مستأنف ؛ بل متى علمنـاه دالا فى موضـع
١٤٠ ب / وجب / كونه دايـلا ، فى كل موضـع ؛ لأن الطريقة واحدة ؛ فكذلك القـول
فى المعجزات ؛ لأن الطريق الذى له يدل لا يختلف فيها ؛ ولهذه الجملة قلنا لليهود :
إذا حصل القرآن مثـل صفة قلب العصاحية ، فيجب أن يكون دالا على نبوته ،
كدلالة قلب العصاحية ، على نبوة موسى عليه السلام ؛ ودفعنا بذلك ما يذكرون ،
من التفرقة بين الأمرين ؛ وأبطلنا تعلقهم عنـد ذلك بنسخ الشرائع ؛ فلمـا ثبت
ذلك عند علماء المسلمين اختلفوا فى الوجه ، الذى به صار القرآن معجزا بعد اتفاقهم ،
على أنه كذلك ؛ لأنه لا يمتنع أن يعلم بالنظر فى الدليل أنه دليل ، إذا وقع للناظر العلم
بالمداول ؛ ثم يشـتبه الحال ، فى الوجه الذى عليـه يدل ؛ ولو منع ذلك من كونه

دالا لمنع من كون إحيـاء الموتى دالا ، إلا لأنهـم اختلفوا فى ذلك أيضا ؛
وفى قلب العصاحية ، بل فى أكثر الأدلة العقلية ؛

على أن فى الناس من قال : إن الذى يدل على الأمور هو علمنـا بالدليـل ،
دون الدليـل ؛

ومنهـم من قال : هو الدليل ؛ ثم اختلفوا فى الوجه ، الذى عليـه يدل ؛ ولم
يمنع ذلك من كون الأدلة العقلية صحيحة ؛ لأنها قد أثمرت العلم والمعرفة ؛ وهذا بمنزلة
اختلافهم ، فى العلم ، بأن القادر قادر : أنه علم بذاته ، أو بالقدرة ، أو بالمفارقة ؛ ولم
يمنع ذلك من صحة هذه المعرفة ، فليس لأحد أن يتوصل بهذا الخلاف الواقع ، إلى
التشنيع(1) ؛ لأن الغرض فى مكالمة المخالفين ، أن نبين كونه دالا ؛ وقد حصل الاتفاق
بين علماء المسلمين فى ذلك ؛ وإنمـا اختلفوا فى أمر لا يؤثر فى ذلك ؛ فليس لأحد أن
يقول : إذا كان كل فريق منهم يقدح فى قول صاحبه ، فكيف يصح أن يكون
هذا الاختلاف غير مؤثر ؟ وذلك لأن العلم فى الجملة أنه معجز دال على النبوة ، ليس
بمتعلق بالعـلم بالتفصيل ؛ فالخـلاف فى ذلك غير مؤثر فى كونه دلالة ؛ لأن كونه
دلالة إنمـا يفتقر إلى العلم بمـا بيناه ، من حال تعذر مثله ، على ما تقدم القول / ١٤١ أ /
فيـه ، ولا تعلق له بتفصيل ذلك ؛ وإنمـا كان يجب فى ذلك أن يكون مؤثرا
لو كان كونه دالا على النبوة موقوفا عليـه . وإنمـا صح ذلك فى الأدلة ، لأنها تدل
على صحة ؛ كما أن العلم لا يتعلق [إلا على صحة ؛ وأحدهما يطابق الآخر ، فلما صح فى العلم
أن يكون متعلقا بمعلومه ، على الحد الذى يتعلق(2)] به ، وإن دخلت الشبهة على العالم ،
فى الوجه الذى عليـه تعلق ، ولم يمنـع ذلك من صحتـه وتعلقه ؛ فكذلك القـول
فى الدليل ، وصحة الاستدلال به ، ولو كان صحة كونه دليلا تتعلق بعلمه أنه على أى

(1) فى «ص» التشبيه .
(2) ما بين المعقوفتين ساقط من «ص» .

وجه دل، لوجب ان يكون نظره فيه، ووصوله بذلك إلى المعرفة، يتعلق بعلمه بأنه دليل، وأنه قد استدل به؛ فإذن فقد معرفته بذلك لا يؤثر، فكذلك القول فيما قدمناه.. يبين ذلك أن كثيرا من المكلفين، لا نعلم أنه قد استدل ونظر، ولا يمنعه ذلك من أن يكون قد علم المدلول، بنظره فى الدلالة؛ وقد بينا من قبل: أن من خالفنا فى المعارف، هذا حاله؛ لأنهم وإن اعتقدوها ضرورة فذلك غير مانع، من أن يكونوا قد نظروا فى الأدلة، عند الدواعى، ووقعت لهم المعرفة، وانما اختلفوا فى حالها، وظنوا أنها ضرورية؛ وكل ذلك يبين زوال الطعن فى هذا الباب.

* * *

واختلف العلماء فى وجه دلالة القرآن، فمنهم: من جعله معجزا، لاختصاصه برتبة فى الفصاحة خارجة عن العادة، وهو الذى نظرناه، و بينا مذهب شيوخنا فيه.

ومنهم: من [قال لاختصاصه بنظم مباين للمعهود عندهم صار معجزا][1].

ومنهم: من جعله معجزا، من حيث صرفت هممهم عن المعارضة، و إن كانوا قادرين متمكنين.

ومنهم: من جعله معجزا لصحة معانيه واستمرارها، على النظر، وموافقتها لطريقة العقل.

* * *

فأما من جعله معجزا من حيث هو حكاية، للكلام القديم؛ أو عبارة عنه؛ أو لأنه فى نفسه قديم، فما لا يذكر، فى هذا الباب؛ لأنا قد بينا فساد هذا القول. على أن شيوخنا / بينوا أن هذه الطريقة تمنع من كون القرآن ١٤١ ب /
معجزا؛ لأنه إذا كان قديما فهو تعالى غير قادر على مثله؛ فكيف يصح أن يتحدى به؟ لأن التحدى يقتضى أن مثل المتأتى متعذر عليهم؛ فإذا كان متعذرا على الجميع

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص ».

بطل التحدى؛ كما إذا كان متأتيا للكل بطل التحدى؛ ولو جاز التحدى بكلام قديم وكان حاله ما ذكرنا، لوجب جواز التحدى بذات القديم تعالى، ولو جاز لجاز التحدى بكل أمر يستحيل إيقاعه، حتى كان يصح التحدى بالجمع بين الضدين، وجعل القديم محدثا، والمحدث قديما، إلى غير ذلك من الأمور المستحيلة.

فإن قالوا: إنا نجوز التحدى، بحكاية الكلام القديم، دون نفس القديم.

قيل له: فهذه الحكاية يصح أن تقع على خلاف هذا الوجه، وتكون حكاية للكلام، أم لا يصح ذلك فيها؟.

فإن قالوا: إن ذلك يصح، فقد بطل أن يكون لكونه حكاية للكلام القديم تأثير فى هذا الباب،

فإن قالوا: لا يصح ذلك، فقد أجازوا التحدى بالأمر الذى لا يقع إلا على وجه واحد؛ وقد بينا: أن التحدى إنما يصح فيما يقدر العباد على جنسه، بأن يصح وقوعه، على مراتب.

وبعد.. فقد علمنا أن العرب قد تأتى بمثل هذه الحكاية، إذا حفظت، فيجب أن لا يكون معجزا.

فإن قالوا: إنما يحصل معجزا، بأن يتعذر عليهم مثله، على حد الابتداء، كما يقولون.

قيل لهم: إنما صح لنا التفرقة بين الحكاية التى تقع على حد الحفظ والاحتذاء، و بين ما يبتدئه الفصيح، و يتصرف فيه، من حيث وقع التحدى عندنا، بقدر من الفصاحة، لا بطريقة واحدة؛ وأنت فقد جعلت وجه التحدى كونه حكاية للكلام القديم، وليس لذلك إلا صفة واحدة، ولا يقع إلا على حد واحد، فيجب أن يلزمك ما ذكرناه؛ بل يلزمك أن تجوز فى العرب أن تأتى بمثله؛

لأن القرآن المجموع ، هو المتفرق ، فى كلامهم ، فيجب أن يكونوا / متكلمين بحكاية /١٤٢ أ
الكلام القديم ، بأجمعهم ، و إن لم يختص الواحد منهم بذلك ؛ على أن هذا القول يوجب فى كل جزء من القرآن أن يكون معجزا ، لأن كونه حكاية للكلام القديم لا يختص الكل ، دون البعض ؛ وهـذا يوجب أن القليل منه ، الذى يقدر كل أحد على مثله معجز .

ومتى قالوا : إن الوجه فى إعجـازه أن يكون حكاية لكل ما تضمنه الكلام القـديم لزمهم أن لا تكون كل سورة منه معجزا ؛ وفى ذلك رد لنص القـرآن .

ومتى قالوا : إنه تحداهم بأن يأتوا بمثله ، فى قدر الفصـاحة ، و إن لم يكن حكاية للكلام القديم ، فهو الذى نذهب إليه ؛ وفيه إبطال تعلقهم بأنه : إنما صار معجزا لكونه حكاية للكلام القديم .

* * *

ومن قال : إنه صار معجزا ، لكونه عبارة عن الكلام القديم ، فالكلام عليه مثل الذى قد بيناه . وقد بينا من قبل : أن الحكاية لا تكون إلا مثل المحكى ، فلا يصح أن يقال فيها : إنها محدثة ، و فى المحكى : إنه قديم ؛ وفيها : أنها أصوات وحروف منظومة ، و فى المحكى : إنه ليس كذلك . . و بينا : أنه لا فرق بين من قال ذلك ، و بين من قال فى القرآن : إنه حكاية للقديم تعالى ؛ و بينا فى المخلوق : أن التحدى لا يصح مع القول بأن القدرة موجبة ، وأن العبد لا يحدث ولا يفعل ؛ لأن العرب إنما لا تأتى بمثله ، لأنه تعالى لا يفعل فيها القدرة الموجبة ، وإنما أتى النبى بذلك ، لأنه فعل فيه القدرة ؛ أو خلق نفس المعجز ؛ وهـذا يوجب أن حال الجميع متفقة ، غير مختلفة فى التأتى والتعذر .

ونحن نعود إلى ما يختص هذا البـاب فنقول : إنه قد ثبت أنه صلى الله عليه تحداهم بالقرآن لما يختص به من المزية ، فى الأمر الذى جرت به عادتهم ، وطريقتهم

بالتحدى فى الكلام ؛ لأن ذلك كان معـروفا فيما بينهم مشهورا ؛ وقد علمنا : أنه لا وجه يصـح فى ذلك إلا ما ذكرناه ، من قدر رتبتـه فى الفصاحة ؛ فيجب أن يكون هو الوجه ، الذى عليه صار معجزا ، وقد تقصينا القول فى ذلك / ١٤٢ ب /

فإن قال : أليس المتعالم من حالهم : أنهم كانوا يتحدون بالشعر ، ولم يكن مرادهم بذلك ، أن يأتى المتحدَّى بمثله ، فى قدر الفصاحة ، ولا يكون شعرا منظوما ، فهلا دل ذلك على أن التحدى وقع بما اختص به من النظام ، دون رتبة الفصاحة ، على ما ذكرتموه .

قيل له : قد بينـا أن التحدى فى الشعر ، إنما يقع بأن يعتبر التساوى فى قدر الفصاحة ، لكنهم إنما تحدوا بطريقة مخصوصة ؛ وربما تحدوا به على طريق الجملة ؛ ولا بد من أن يبـين ذلك بالمقاصد ، وأيهما كان فلا بد من أن يتضمن التحدى قدر الفصاحة ، على الوجه الذى ذكرناه ؛ وقد بينا من قبل : أن المعتبر بطريقة من النظم ، بعيد ؛ لأنه كان يجب لو أتى بعضهم بطريقة من النظم ركيكة ، لم يسبق إليها ، أن يكون معجزا ؛ وقد علمنا فساد ذلك ؛ فلا بد من أن يعتبر مع الطريقة الرتبـة فى الفصاحة .

فإن أراد من قال : إن وجه إعجاز القرآن النظم المخصوص ، هـذا المعنى ، وهو : أنه تعـالى خصه بالقرآن ، على نظام لم تجر العادة بمثـله ، مع اختصاصه برتبـة فى الفصاحة ، فهو الذى بيناه ؛ لأن خروجه عن العادة ، فى قدر الفصاحة يوجب كونه معجزا بانفراده ؛ واختصاصه بنظم من دون هـذا الوجه لا يوجب كونه معجزا ؛ و إنمـا يقوى و يؤكد كونه معجزا ؛ فإن سلم هذا المخالف ما ذكرناه فهو الذى نصرناه ؛ .

فان قال : إنه يكون معجزا للنظم فقط ، ولكونه على هــذه الطريقة المباينــة لمنظوم كلامهم ومنثوره ، و إن لم يختص برتبة الفصاحة ؛ فالذى قدمناه يبطله ؛ ومتى اعتبر فى كونه معجزا كلا الأمرين ، فإن أراد أن بمجموعهما يتم ذلك فقــد بينــا : أنه قد يتم بأن يبين من كلامهم ، برتبــة عظيمة فى الفصاحة ؛ و إن أراد أنه يؤكد ذلك فهو صحيح ، وهذا هو الأقرب ؛ لأنهم لا يريدون النظام دون رتبة الفصاحة ؛ و إنما يريدون بذلك أنه تعالى جاء بالقرآن على أوكد الوجوه فى نقض
/ ١٤٣ أ العادة والمباينة ، وأوكدها أن يكون نظاما / مباينا لمــا تعارفوه ، مع رتبته العظيمة ، فى الفصاحة ؛ وهذا بين .

+ + +

فأما قول من يقول : إنه معجز ، و إن لم يكن له مزية فى رتبــة الفصاحة ، والحــال فى الكلام أن يتفاضل ، وجعل الجميع جنسا واحدا ، وطريقة واحدة ، ولم يجز أن يتعذر على الفصحاء ، بعضه دون بعض ، فقد بينا من قبل فساد مذهبهم ، ودللنا على أن العلم بذلك من حال العرب ، واعترافهم بعظم شأن القرآن ، يجرى مجرى الضرورة ، فالتعلق بذلك بعيد ؛ و بينا : أنه لو كان كذلك لمــا كان معجزا ؛ لأنه من جنس ما يقدرون عليه ، وتمكنهم مساواته .

فان قالوا : إنا نجعله معجزا ، و إن كان كذلك لصرفه إياهم ، عن المعارضة ، فقد بينا من قبل : أنه لا يجوز أن يكونوا ممنوعين من الكلام ، بأن دللنــا على أن المنع والعجز لا يختص كلاما دون كلام ، وأنه لو حصل ذلك فى ألسنتهم لما أمكنهم الكلام المعتاد ، والمعلوم من حالهم خلاف ذلك . و بينا : أن هــذا الوجه لو صح لم يوجب كون القرآن معجزا ؛ وكان يجب أن يكون المعجز منعهم ، من فعل مثله ، كما أنه تعــالى لو جعل دلالة نبــوته ، صلى الله عليه وســلم ، أن يتمكن من مشى أو كلام ، أو تحريك يد ، فى حال يتعذر على جميعهم مثله ، لقد كان ذلك معجزا ،

لكان المعجز منعهم من ذلك ؛ لأنه الخارج عن العادة ، دون تمكنه ، صلى الله عليه وسلم ، ممــا فعله ؛ لأن ذلك معتاد ؛ ومن سلك هذا المسلك فى القرآن يلزمه أن لا يجعل له مزية ألبتة ؛ على أن ذلك يبطل ببعض القرآن ، لأنه تعــالى قال ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ ؛ ولو كان الوجه الذى له تعــذر عليهم ، المنع ، لم يصح
ذلك ، لأنه / لا يقال فى الجماعة ، إذا امتنع عليها الشىء : إن بعضها يكون ظهيرا ١٤٣ /
لبعض ؛ لأن المعاونة والمظاهرة إنما تمكن مع القدرة ، ولا تصح مع العجز والمنع ؛ وهذا يبين أنهم لو كانوا قادرين متمكنين لمــا أمكنهم أن يأتوا بمثله ، ولا يكون كذلك إلا لمزية القرآن .

+ + +

فأما قول من يقــول : إنه تعالى ، صرف هممهم ودواعيهم عن المعارضة ؛ فلذلك صار القرآن معجزا ، فليس يخلو من أن يريد : أنهم لو لم تنصرف دواعيهم كان يمكنهم أن يأتوا بمثله ؛ أو يقول : كان لا يمكنهم ذلك .

فإن قال : إن دواعيهم لو توفرت لكان ذلك لا يمكنهم ، فهو الذى بيناه ، من حال القرآن .

و إن قال : إن دواعيهم لو توفرت لأمكنهم أن يأتوا بمثله ، لكنهم صرفوا عن الدواعى ، وصرفت هممهم عن ذلك ، واشتغلوا بالمحاربة .

قيل له : ومن أين أنهم بهــذه الصفة ، دون أن يكونوا عدلوا إلى المحاربة ، مع توفير الدواعى إلى مثله ، لو كان فى مقدورهم ، لكنهم علموا أن ذلك لا يواتيهم ، وضاق به ذرعهم ؛ فعدلوا إلى الطريقة الممكنة لهم.[1]

(1) ساقطة من « ص » .

فإن قال : لأنه لو كانت دواعيهم متوفرة لأتوا بمثله .

قيل له : إنما كان يجب ذلك لو أمكنهم مثله ، فى قدر فصاحته .

فإن قال : لابد من أن يمكنهم ذلك ؛ لأن طريقة الكلام لا تختلف ، فهذا يوجب أن يعتمد فى قوله بالصرفة ، على أن لا مزية للقرآن ، و يعتمد فى أن لا مزية ، على قوله بالصرفة ؛ وهذا يوجب أن لا نعلم صحة ما قاله .

فإن قال : إذا جاز ما قلتـه ، بجواز ما قلتموه ، فمن أين لكم أنهـم عدلوا والدواعى إلى المعارضة قائمة ؟ .

قيل له : لأن هذه الطريقة تقتضيها حالهم ، التى كانوا عليها ، فلم ندع إلا الأمر المعقول من العادة ؛ وأنت فقد ادّعيت الخروج عن العادة ؛ بقولك : إنهم صرفوا
/ ١٤٤ أ عن الدواعى إلى المعارضة / وهذا مما لا بدّ فيه من دليل .

و بعـد .. فإنا بينا ما تشهد له أحوالهم ، من أن عند المنافسة والتقريع لابد من الدواعى ؛ وأنت فقد ادّعيت ما يخالف ذلك .

واعلم .. أن الخلاف فى هذا الباب ، أنا نقول : إن دواعيهم انصرفت عن المعارضة ، لعلمهم بأنها غير ممكنة ، على ما دللنا عليه ، ولولا علمهم بذلك لم تكن لتنصرف دواعيهم ؛ لأنا نجعل انصراف دواعيهم تابعا لمعرفتهم بأنها متعذرة ؛ وهم يقولون : إن دواعيهم انصرفت مع التأتى ، فلأجل انصراف دواعيهم لم يأتوا بالمعارضة ، مع كونها ممكنة ؛ فهذا موضع الخلاف ؛ وعلى المذهبين جميعا ، لابد من القـول بأن دواعيهم انصرفت عن المعارضـة ، لأن مع العلم بأنها متعذرة لابد من ذلك عندنا ، وعندهم لابد منه ؛ لأنه الوجه ، الذى لأجله لم يأتوا بالمعارضة ، التى هى ممكنة لهم ؛ فالكلام هو فى الوجه الذى قدّمنا الخلاف فيه .

فإن قال : ومن أين أن الحال على ما ذكرتم ؟

قيل له : لأمور :

منها — ما نقل عنهـم من اعترافهم بمزية القرآن ، عند المذاكرات ؛ على ما قدّمنا ذكره .

ومنها — أن آية التحدى تدل على تعذر مثله عليهم[1] « ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » .

ومنها — أن هـذا القول يوجب أن القرآن ليس بمعجز ، و يوجب أن يدل القرآن لو كان كلاما[2] متوسطا فى الفصاحة ، حتى يكون حاله فى الإعجاز ، وهو كذلك كحاله الآن ؛ لأن المعتبر صرف هممهم ودواعيهم ؛ فالركيك فى ذلك والفصيح بمنزلة .

ومنهـا — أن الذى ذكروه يقتضى خروجهم عن العقل ؛ لأنه لا يخلو لو
انصرفت دواعيهم من أن يكونوا كذلك مع علمهم بأنهم يقدرون على مثله ، أو مع ٤٤ /
فقد هذا العـلم ، ولا يجوز مع كمال عقولهم أن لا يعرفوا ذلك / مع كونهم قادرين عليه ؛ لمـا بيناه من قبل ؛ و إذا كانوا عالمين بذلك فالدواعى قائمة ؛ لأن العلم بتمكنهم من ذلك مع التقريع المتقدم ، ومع الحرص على إبطال أمره ، هو الداعى إلى المعارضة ، وهذا يوجب التناقض ، بأن يقال : إن مع ثبات الداعى لا داعى لهم ، ومع وجود الاهتمام صرفت هممهم ؛ وهذا يوجب أحد أمرين : إما تناقض الدواعى ، و إما إخراجهم من حد كمال العقل ؛ فالصحيح إذن ما قلناه من أنهـم علموا بالعادات تعـذر مثله ، فصار علمهم صرفا لهم ، عن المعارضة ، وداعيـا إلى العدول عنه فى بعضهم ، وداعيا إلى الاستجابة ، فى بعض ما رتبنا القول فيه ؛

(١) ساقطة من « ص » .   (٢) فى « ص » كاملا .

فأما من لا يعلم تعذر مثل القــرآن ، ممن لم يتقدّم فى الفصاحة فغير ممتنع أن تكون له دواع إلى المعارضة أولا ، حتى إذا تعذر عليه ، وعلم عند ذلك اختصاص القرآن بمزيته ، انصرفت دواعيه .

فإن قال : لو كانوا يقــدرون على المعارضة ، وانصرفت هممهم ودواعيهم ، أكان[1] يكون دلالة النبوة ؟

قيل له : لو صح ذلك لكان يدل على نبوته ، صلى الله عليه ، لأن العادة لم تجر بانصراف دواعى الجمع العظيم ، عن الأمر الممكن مع التقريع ، والتحدى ، والتنافس الشديد ؛ وكذلك فلو أنه تعالى شغلهم عن تأمل حال المعارضة ، لكان ذلك معجزا ؛ لكنا قدّمنا أن ذلك يوجب قلب الدواعى ، وقلب المعلوم . . وهذا بعيد ؛ لكنه إن صح وتأتّى فلا يمتنع أن يكون دالا على النبوة ؛ وإنمـا ينكر كونه دلالة ، لأنه كالمضاد للوجه الذى بينا به : أن للقــرآن دلالة ، فإذا صح ما قلنا ، فلابد من أن يبطل هذا الوجه .

فإن قال : جوزوا اجتماع الوجهين جميعا ، لأنه غير منكر / أن ينصرفوا عن المعارضة لأمرين : /١١٤٥

أحدهما : صرفه لدواعيهم .

والآخر : علمهم بتعذر المعارضة ، لأنهما لا يتنافيان .

قيل له : إنهما وإن لم يتنافيا على هذا الوجه ، فإنهما على الوجه الذى قدمناه يتنافيان ؛ لأن المخالف يزعم أنهم عدلوا عن المعارضة ، مع إمكانها ، للصرفة التى بينها ؛ ونحن قلنا : عدلوا لتعذرها ، وعلمهــم بذلك من حالها ، فلابد من التنافى ،

---

(١) فى « ص » إن كان .

على هذا الوجه ؛ فأما إذا لم يقدر الأمر هــذا التقدير فغير ممتنع على بعض الوجوه اجتماع الأمرين ؛ بأن يتركوا المعارضة لمعرفتهم بتعذرها ؛ ولأن سائر الدواعى صرفوا عنها ، فيكون أوكد فى باب الانصراف ؛ لأنه قد كان يجوز أن يعلموا تعذر ذلك ، ويأتوا بما يتوهم أنه معارضة ، فلأجل انصرافهم عن سائر الدواعى عدلوا عنها ، من كل وجه .

فإن قال : لولا أن الذى لأجله عدلوا عن المعارضة الصرف الذى ذكرناه ، كان لا يجب أن يجرى أمرهم على حد واحد ، مع أن فيهــم المقدم ، الذى يعلم باضطرار ، تعذر المعارضة ، وفيهم من لا يعلمها كذلك .

قيل له : قد بينا ؛ أن فيهم من جاء بمعارضة ركيكة ؛ ومن لم يأت بها فلأنه علم من حالها ما وصفناه ، أوكان فى حكم العارف ، أو تابعا للعارف ، فلذلك اتفقوا على العدول عن المعارضة ؛ وهذا بيّن من حال الجمــع العظيم ، لأنهم ينظرون إلى المتقدم منهم فى المرتبة ، ويقع من جهتهم التأسى ؛ فلما رأى أتباعهــم الأكابر ، ضاق ذرعهم بالقــرآن ، وعدلوا عن المعارضة إلى الأمور الشاقة ، تبعوهم فى هذه الطريقة لعلمهم بأنهم عن ذلك أشد عجزا ؛ فلذلك استمرت أحوالهم على / هـــذا الوجه ، لا للصرفة التى ظنها السائل . ولولا أنهــم علموا أن القرآن فى أعلى رتبــة من الفصاحة الجامعة لشرف اللفظ ، وحسن المعنى ، حتى بهرهم ذلك ، لقد كان يجوز أن يختلفوا فى سائر المعارضة ، فيكون فيهم من يكف ، وفيهم من يحاول ، وفيهم من يأتى بمـا يزداد علمهم ، بعظم شأن القــرآن عنده تأكيدا ؛ لكن الأمر فى القرآن لمـا كان على ما ذكرناه عدلوا عن المعارضــة ، لظهور حاله ؛ ولولا صحة ذلك ، من هذا الوجه ، لقــد كان القول بالصرفة يقوى من حيث لم تجر العادة ، مع التنافس الشديد ، وتباين الهمم ، وامتداد الأوقات ، أن يقع الكف عن الأمر

المطلوب ، الذى قويت الدواعى إلى فعله ، فكان يصح أن يتعلق بالصرفة ، ويراد بها انصرافهم عن المعارضة ، وإن كانت غير مؤثرة ، دون المعارضة المؤثرة ؛ لأن هذه المعارضة يعلم أنها لا تحصل ، بما قدمناه من الأدلة ؛ لكن ذلك يبعد ؛ لأنه متى جوز فى انصرافهم عنها ، أن يكون الوجه فيه الصرفة ، لم يأمن أن تكون المعارضة الصحيحة ، أيضا ممكنة ، وإنما عدلوا عنها للصرفة ، التى ذكرها السائل . وهذا بين فيما أردناه .

* * *

وأما كونه معجزا بزوال الاختلاف عنه ، والتناقض ، على ما يقتضيه قوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ، فقد قال به بعض مشايخنا المتقدمين ؛ وذكر شيخنا «أبو على» : أنه يبعد فى من يعلم الأشياء بعلمه ، ويحتاج فيما يأتيه من تأليف كتاب وغيره ، إلى استحضار العلوم ، أن ينتفى عن كلامه الطويل ، وتأليفه الكثير ، المناقضة ، حتى يستمر على طريقة الصحة ؛
وهذا بين من / حال الناس فى كلامهم ، وإن اشتد منهم التوقى ، حتى عدت /١١٤٦
سقطات أهل الفضل والحزم ، فيما كانوا يتعملون فيه للتحرز الشديد ؛ ويبين بذلك أن القرآن لا يجوز أن يكون إلا من قبل الله تعالى ، العالم لنفسه ؛ وذكر شيخنا «أبو هاشم» : أن زوال الاختلاف والتناقض عن القرآن لو كان فعل غير الله تعالى ، بعيد ؛ لأن العادة لم تجر بمثل ذلك فى كلام العباد .

فإن قيل : هلا قطعتم على ذلك بقوله تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ، لأنه بمنزلة آية التحدى فى القطع ؟

قيل له : إنا نعلم بذلك أنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه الاختلاف والتناقض ؛ وإنما الكلام فى هل يمكن أن يستدل بذلك من جهة العقل على

نبوته ؟ فأما إذا علمناه دليلا من غير هذا الوجه ثبت عندنا صحة هذا الخبر ، ولو كنا نجعل القرآن معجزا ، من جهة آية التحدى ، كان لا يصح ذلك ، وإنما ثبت كونه معجزا لما عرفناه من حاله ، فى مزية الفصاحة ، على ما تقدم ذكرنا له .

يبين ما قلناه : أن أحوال المتكلمين والمصنفين قد اختلفت ؛ فمنهم من يتحرز الكثير ، ومنهم من يقع فى كلامه الغلط الكثير ، فلا يمتنع فى بعضهم أن يقل ذلك فى كلامه ، فالاستدلال بذلك على أن القرآن معجز يبعد ؛ لأنه لا يعلم وجوب هذه الطريقة إلا من جهة السمع ، ولو علمت بالعقل لأمكن الاستدلال به .

فأما ما يتضمنه القرآن من المعانى والأدلة ، والأحكام الشرعية ، واستقامة جميع ذلك ، على النور(١) والامتحان ، وزوال التناقض عند التفريع ، والاستنباط ،
ووضوح القول فى ذلك على / الأوقات ، حتى أن أهل كل علم يلتجئون إليه ١٤٦/
فى أصول علومهم ، ويبنون عليه كتبهم ، فإن المتكلمين إنما بنوا الكلام فى التوحيد على ما ذكره تعالى ، فى كتابه ، نحو قوله : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ . وقوله تعالى : ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ، وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ، وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ . . إلى قوله — لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ ؛ وعلى قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ . .﴾ إلى غير ذلك ؛ واعتمدوا فى التوحيد والبعث ، والنشور ، والإعادة ؛ وفى حديث(٢) الأجسام ، وإثبات

(١) كذا فى «ص» و «ط» ؛ ولعلها النظر .

(٢) كذا فى «ص» و «ط» ؛ ولعلها — حدوث —

الأعراض ؛ وفى وجوب النظر والتفكير ، على ما ذكره الله تعالى ، فى كتابه
[مما يطول ذكره . . وهذه طريقة الفقهاء لأنهم بنوا الكتب على ما ذكره الله تعالى
فى كتابه[1]] . . ثم أهل اللغة ، والنحو ، عليه اعتمدوا فيما بسطوه من الكتب ،
وشرحوه ، وأصلوه . . وأهل الفرائض بنوا الفرائض على الآيات المنزلة فيها . .

قالوا : فدل ذلك من حال القرآن ، على أنه دلالة النبوة ، وإلا لم يكن ليتم فيه
ما ذكرناه ، وهذا بين فى عظم شأن القرآن ؛ لكن الذى يجب أن يعتمد عليه
فى كونه معجزا ما قدمناه ؛ لأنه لو كان من جهة الرسول ، صلى الله عليه ، وكانت
العادة جارية بمثله فى الفصاحة ، لوجب أن يكون بهذه الصفة ، ولذلك ينفى
عن قوله ، عليه السلام ، الغلط ، كما ننفيه عن القرآن ؛ فكيف يدل ذلك على
أنه معجز ؟ !

فإن قال : إنما يثبت صحة قوله بإعجاز القرآن .

قيل له : لكنا نبهنا بما أوردناه ، على أن هذه الصفة لا تجب للقرآن ، من
حيث كان معجزا ، وإنما تجب من حيث كان قولا لحكيم ؛ فلو لم يكن معجزا
لوجبت هذه الطريقة فيه ، فأما ما به يعلم أنه ، صلى الله عليه ، رسول / فهو الذى /١١٤٧
قدمنا القول فيه .

فأما كون القرآن معجزا ودلالة على النبوة ، من حيث يتضمن الإخبار عن
الغيوب فصحيح ، عند شيوخنا . . والأصل فى هذا الباب : أن الأخبار التى
تحدث عن العباد تنقسم إلى قسمين :

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

أحدهما : يصدر عن علم ؛ والآخر : عن ظن وتبخيت[1] واتفاق ؛ فما هذا
حاله قد علمنا أنه لا يجوز أن يتفق فيه الصدق ، على التفصيل ، وعلى طريقة
واحدة ؛ وإنما يقع الصدق فى قليل ، حتى يجرى فى باب مجرى تعذر الكتابة
ممن لا علم له بكيفيتها ؛ وإنما يتفق وقوع اليسير ، فى جملة ما ليس بمحكم ؛
ولهذه الجملة صح الاستدلال بالمحكم من الأفعال ، على علم فاعله ، وصح الاستدلال
بوقوع الأخبار الكثيرة ، عن الأمور المفصلة صدقا ، على علم المخبر عنه ؛
وقد علمنا أن القدر الذى يعرفه العباد ، من الأمور المستقبلة لا يبلغ هذا الحد ؛
لأنهم إنما يعلمون ما جرت العادة بمثله ، كحدوث البرد والحر فى أوقاتهما ، والثمار
والزروع ، وسائر ما يعرف أهل الفلاحة ، وهم إنما يعرفون ذلك ، على جهة الجملة
من غير تفصيل ؛ وعلى جهة التقريب ، فى كثير منه ، من غير تحقيق . وكذلك القول
فيما يتعاطاه الأطباء : أنه مبنى على عادات لهم ؛ وأكثره يرجع فيه إلى غالب الظن ؛
فأما المنجمون فإنما يعرفون وقوع أشياء على الجملة ، عند حدوث أمور فى النجوم
والفلك ؛ وإنما تقع الإصابة منهم فى أمور ، على الجملة ، أو فى أحوال قوم ، دون
غيرهم ، على طريقة الشرط ؛ وإنما تعدّ إصاباتهم التى هى قليلة ، من كثير أحكامهم
وأخبارهم ، فى وجوه مخصوصة ؛ وقد علمنا : أن العادة لم تجر فى وجه من الوجوه
التى قدمنا ذكرها ، أن يصدق الإنسان ، فيما يخبر عن أفعالهم المفصلة ، إذا خلوا
١٤٧ / فى منازلهم / وعن ضمائرهم ، وعما يختاره الجمع أو الآحاد ، إلى غير ذلك ، مما تضمنه
إخبار القرآن ، ووجد مخبره على ما تناوله ، فيجب أن يكون فى ذلك دلالة على نبوته

(١) التبخيت : من عبارات المتكلمين ، ويعنون به الاعتقاد الواقع على سبيل الابتداء من غير نظر
فى شىء ؛ وأخذه منهم فقهاء ، فقال بعض الشافعية ، فى اشتباه القبلة : إذا لم يمكنه الاجتهاد صلى على
التبخيت — من « كشاف اصطلاحات الفنون » ، للتهانوى ؛ — باب الباء ، فصل التاء — بتقديم
وتأخير فقط ؛ والسياق يوضح المعنى ، إذ وضع « التبخيت » بين الظن والاتفاق .

صلى الله عليـه ، سواء كان ذلك الخير من فعله ، صلى الله عليه ، أو من فعل الله تعالى ؛ لكنه إذا كان من قبله تعالى لم يدل على أنه ، عليه السلام ، قد خص بالعلم الذى معه صح أن يصدق فى الإخبار ، عن هذه الأمور ؛ و إذا كان من قبله دل على ذلك . .

فمن أخبار القرآن قوله تعـالى : ﴿ هُوَ الَّذِى أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُـدَى وَدِينِ الْحَقِّ ، لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ، وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ﴾ وقوله تعـالى : ﴿ لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ، لَا تَخَافُونَ ﴾ فوقع ذلك ، كما أخبر ، حتى أنه بعـد صد المشركين عن دخولها ، ووقوع الشك فى نفر من قومه ، بين لهم أن ذلك سيكون لا محالة من بعد ، فكان الأمر كما قال ، وحقق الله رؤياه المتقدمة . .

وقوله تعـالى : ﴿ الٓمٓ ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِى أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ فكان الأمر كما خبر الله عنه ، والحرب التى كانت بين فارس والروم ، وانهزام الروم من الفرس ، وما كان من غلبة الروم لفارس ، من بعد ، ظاهرة مكشوفة .

وقوله تعـالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ، وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ﴾ فى حد الأمر ، كما أخبر عنـه . . وقوله تعـالى : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ فى انهـزام المشركين يوم بدر ، وظهـور رسول الله ، صلى الله عليه . .

وقوله تعـالى : ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا ، فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِىَ النَّاسِ / عَنْكُمْ ، وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ ؛ فوجد الأمر فى ذلك ، وفيما ذكره بعده : ﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا ﴾ ، على ما خبر عنه . . ١٤٨ ا /

وقوله تعـالى : ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ فى أمر اليهود ، ثم قوله ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَـا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ووجود مخبره على ما أخبر به ، مع ما فيه من تحريكهم وتقريعهم ، بهذا القول ، وتمكنهم من التمنى ، ثم عدولهم عنه . .

ومنه قوله تعالى : لفصحاء العرب ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا ، وَلَنْ تَفْعَلُوا ، فَاتَّقُوا النَّارَ ﴾ فى آية التحدى ، مع ما فيه من التقريع والتحدى ووجوه الدواعى ؛ ثم قوله تعـالى فى آية المباهلة ، وقعودهم عنها ، مع مافيه ، من التحريك والدواعى ، إلى غير ذلك ؛ ممـا يكثر إن ذكر ؛ يدل على أن القرآن معجز .

فأما الذى خبر به رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ممـا ليس ذكره فى القرآن ، نحـو إخباره عن كنـوز « كسرى » و « قيصر » ، وأنهـا تنفق فى سبيل الله : وقـوله عليه السـلام لـ « سراقة » : (كأنك بك ، وقـد لبست سـوارى « كسرى ») . وقـوله عليه السلام ، فى « عمـارة » وكيفية قتله مفصلا ؛ و إخبـاره عن « الخوارج » ، وخروجهم من الدين ؛ وعن أن فيهـم رجلا مخدج اليد ، إلى غير ذلك — ممـا يكثر ذكره — يدل على نبوته ، صلى الله عليه ، فصـار ذلك بمنزلة إخباره تعـالى ، عن معجز عيسى ، عليه السلام ؛ بقـوله : ﴿ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَـا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ ؛ لأنا لا نعلم من حاله ، صلى الله عليـه ، أنه أخبر بذلك على القطع ، وأن الأمر وجد على ما أخبر به ؛ ومثل ذلك لا يصح إلا مع العلم والقطع ؛ ولم يكن صلى الله عليه ، معروفا بتعاطى علم النجوم ، ولا مجالسة أهله ، ومجالسة الكهنة ، فيصح أن يدخل اللبس فى أمره ، ويجعل ذلك كالشبهة فى خبره ؛ ولا ممن ينظر فى كتب الأوائل ؛ و إن كان لو صح تعاطيه لذلك لم يصح أن يتفق الصدق ، فى تفصيل ما أخبر عنه .

١٤٨ ب / فإن قيل : فعلى أى وجه تدل هذه / الأخبار على النبوة .

أتقولون : إن المعجزة منها هو نفس الخبر ، أو وجود الخبر ؟

فإن قلتم : إنه نفس الخبر فكيف يكون معجزا ، وهو متأت من غيره ! .

وإن قلتم : وجود الخبر ، فقد يتأتى ذلك أيضا ، من العباد ، وقد يكون متقدما للنبوة ، ومتأخرا عنها ؛ فكيف يجوز كونه دالا ؟

وإن قلتم : إن المعجز منه كونه صادقا فذلك مما لا ينفصل من الخبر ، ولا يعلمه السامع فى حال سماعه ، فيستدل به على صدقه ! . .

وإن قلتم : للعلم بالمخبر عنه الذى لم تجر العادة بمثله ، قيل لكم : وما السبيل للمستدل إلى أنه يعلم أنه ، صلى الله عليه ، مختص بهذا العلم ؟ أبالخبر يستدل أم بغيره ؟ ؛ فإذا لم يمكن أن يستدل عليه بالخبر بصحة وجوده ، ممن ليس بعالم ؛ فيجب أن يعلم بغيره ؛ وإذا كان كذلك ، فذلك الغير هو المعجز ، دون الخبر ! ؛ على أن حال ذلك الغير كحال الخبر ، فى هذا الباب ؛ وهذا يبطل كون الأخبار معجزة .

قيل له : إن المعجز من ذلك هو العلم بالغيب ؛ لأن العادة لم تجر بأنه يحصل للعبد ، كحصول سائر العلوم الضرورية ، ولا هو مما يمكنه أن يكتسبه بالأدلة ؛ لأنه لا دليل على ذلك ؛ فاختصاصه به يدل على النبوة ؛ وعلى أنه قد حصل بما خرج به عن العادة ؛ فإن شئت أن تجعل المعجز تمكنه من أن يصدق من الأمور المفصلة من الغيوب ، لأن العادة لم تجر بمثله ، وإن كان هذا التمكن يرجع إلى العلم الذى ذكرناه ، والطريقة فى أن هذا العلم لم تجر العادة بمثله ، كالطريقة فيما قدمناه ، من العلم الذى معه يتمكن من الكلام ، الذى يبلغ فى الفصاحة رتبة القرآن .

وليس لأحد أن يقول : إن هذه الأخبار تصح على طريق التبخيت ؛ لأنا قد بينا من قبل : أن الذى صح فيه ذلك اليسير منه ؛ فأما الكثير ، على الوجه الذى ترتب عليه فمعوز ، إلا مع العلم ، كما أن الفعل المحكم معوز إلا مع العلم ؛ وليس لهم أن يقولوا : جوزوا أن العادة جارية باختصاص كثير من العباد بهذه ١٤٩/
العلوم ، لكن الأمر فيه يخفى / وذلك : لأن ما هذا حاله تدعو الدواعى إلى إظهاره ويظهر الحال فيه(١) على الأيام ، فلا يجوز ادعاؤه ؛ على أن العلم بذلك لا طريق له ، فلا يصح إثباته ضروريا ، لأنه لو جاز ذلك لم نأمن من صحة قول من يقول ، فى العلوم : إنها ضرورية ، بأن يكون تعالى قد خصه ، أو خص قومه ؛ وأما القول فى أن اكتساب هذه العلوم ، لا يصح فبيّن ؛ لأنه لا دليل على ما يأكله الناس ويدخرونه ، ويضمرونه فى نفوسهم ؛ فلا بد فى هذا العلم إذا حصل ، من أن يكون داخلا فى المعجز ، بخروجه عن العادة .

فإن قال : فعلى أى سبيل يدل الخبر على النبوّة ؟

قيل له : إذا كان المعلوم ، من حال ما أخبر عنه لأمته أنه قد وقع وحصل ، على وجه لا يعلمه ذلك النبىّ ، فإخباره عنه يدل على النبوّة ؛ وذلك نحو أن يخبر عن كل أحد بما فعله من قبل ، أو بما يضمره فى الوقت ، على التفصيل ؛ أو يخبر عن جماعة بما فعلته على التفصيل ، وقد علمت أنه لم يعرف ذلك ؛ وهذا نحو ما كان يخبر به ، صلى الله عليه ، عنهم من الأمور التى علموها ، وغاب عنها ؛ ومن ذلك ما كان يخبر به من الأمور الحادثة ، فى الوقت : فى سراياه ، وغيرها ، فيوجد الأمر كذلك ، إلا أن الذى يدل منه على النبوّة ، حتى يستقل بنفسه ما قدمناه ؛

(١) ساقطة : من « ص » .

فأما ما يعلم أنه صدق فى المستأنف ، بأن يكون مخبرا عن أمر مستقبل ، فلا يصح أن يستقل بنفسه ، لكنه يكون تأكيدا للأدلة ؛ وعنـد وجود مخبره يكون دلالة لمن عاند وكفر ، إذا كان قد علم وقوع ذلك الخبر عن الأمر المفصل ، ثم وجود مخبره ؛ وإذا جعلنا الدلالة على النبوة هو العلم المخصوص ، على ما رتبناه لم يلزم عليه تقدم المعجزة ، ولا تأخرها ، ولا أن يكون المعجز ما يقدر على مساواته غيره فيه ، فسقط بذلك ما أورده السائل فى كلامه .

واعلم .. أن أحد ما يتبين به عظم شأن القرآن فى الإعجاز : أنه لا وجه يطعن به الملحدة ، وسائر من خالف فى نبوة « محمد » ، صلى الله عليه ، إلا وهو غير قادح فى كونه معجزا [بل يكشف عن وجه من وجوه الإعجاز لو صحت مطاعنهم ، ويتميز بذلك من سائر المعجزات ، لأن وجوه القدح فيها لا تتضمن لو صحت كونه معجزا][1] .. ونحن نكشف جملة من القول فى ذلك إن شاء الله .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

فصل

فى الجواب عن مطاعن المخالفين فى القرآن

قد بينا .. أن العرب على اختلاف طبقاتهم ، فى التقدم فى الفصاحة ، والتوسط فيها ؛ وعلى اختلاف أحوالهم ، فى شدة العداوة ، وتفاوتهم فيها ؛ وعلى تباين أمرهم معه ، صلى الله عليه ، ففيهم من استجاب أولا ، وفيهم من لان واستجاب بعد شدة وخشونة ، وفيهم من بقى على الخلاف والعداوة ؛ ومن بقى منهم كذلك فأحوالهم فى الدواعى وتوفرها ، فى إبطال أمره ، وتوهين حاله ، وتفريق جمعه ، متفقة ؛ وإن تفاوتوا فى التمكن والمعرفة ، وفى وجوه طلب الحيل ، فى إبطال أمره ، صلى الله عليه ؛ وبقوا مدة من الزمان وهو معهم ، على طريقة واحدة ، يدعى النبوة ، ويتحداهم بالقرآن ، ويلزمهم الانقياد ، والعدول عن العادات ، فيما يتصل بالدين ، والنفس ، والمال ، وأحواله فى القوة تزداد على الأيام والأوقات ؛ كما أن أحوالهم فى العداوة وبذل الجهد ، فى طلب الإفساد والغلبة تزداد على الأوقات قوة ؛ وكل ما ذكرناه الآن ، وما قدمنا من قبل ذكره ، من دواعى المعارضة ، لو كانت ممكنة ، حتى أنها ربما بلغت حد الإلجاء ، على ما نعلمه من أحوال من له تعصب وحمية ، ويختص بهمة كثيرة ، وبأن يختص بتحرك طبعه للأمور التى تقتضى فيمن يناوئه رفعة ، وفيه حطيطة ؛ فكيف يجوز مع ذلك : أن يدعى أنه ليس بمعجز ، ونحن نعلم أن بدون هذه الأحوال قد بذل العقلاء الجهد ، فى الاحتيال ، قولا وفعلا ، حتى أوهموا أمورا لا حقيقة لها ، نحو ما ذكر عن فرعون ، مما كان يقوله ، وعن هامان وغيره ، فكيف يجوز ،

والحال هذه ، أن لا تظهر منهم معارضة ، فى الحقيقة ، وهى لهم ممكنة ، أو ما يتشبه
بالمعارضة ! ؛ ويعدلون مع ذلك إلى أمور لا تأثير لهـا ، لو بلغوا فيها النهاية ، فيما
/ ١٥٠ حاولوه ، وقويت دواعيهم فيه ، ولا مطمع / لهم فى أنها تطعن فى حاله ، صلى الله
عليه ، فى الوجه الذى يدعيـه ! ؛ أفليس فى ذلك أعظم الدلالة ، على أن القـرآن
بهرهم ، حتى علموا ، باضطرار ، ما يختص به من المزية ، وصاروا عند سماعه أولى
بمنزلة السحرة ، عند ظهور قلب العصا حية أخيرا ؛ لأنهم إنمـا اعترفوا لمـا أعيتهم
الحيل ، فى بلوغ مثله ، أو ما يقاربه ؛ والعرب ظهر ذلك منها ، فى سائر أحواله ،
صلى الله عليه وسلم ، أولا وثانيا ، ولا يجوز ذلك إلا والذى صدعهم به ، وقرعهم
بالعجز عنه ، أمر قـد تمكن فى النفوس عظم موقعه ، ولم يحتج مع سمـاعه ، إلى
تأمل كبير ، فعلموا عنـد ذلك أن الحيلة فى معارضته تضيق ، وأنه لا وجه يبلغون
معه حد التشفى إلا ما يجرى مجرى المحاربة ، وإيصال المكروه إليه ، بوجوه الضرر
والأذى ، على ما ثبت عنهم ، من ذلك ؛ ولو كان للقوم من حيلة فيـه ، وفيمن
استجاب له ، فيما يتصـل بمعارضة القرآن ، لقـد كانوا إلى أن يجتهدوا فى إبطال
أمره ، وتفريق جمعه ، وتنفير أصحابه عنه ، وإفساد قلوبهم فى موالاته ومظاهرته
أقرب إلى المراد ؛ يعـلم ذلك باضطرار ، كما يعلم أن شرب المـاء أقرب إلى مراد
العطشان ، من المحـاربة والمنازعة ؛ وأن الضياء أقرب إلى الهـداية من الظلام ،
وأن الكلام أبلغ فى إظهار الحجـة ، من السكوت ؛ فلا فـرق بين من ينسب
الفصحاء ، مع تقدمهم وكمال عقولهم ، إلى ترك المعارضة مع التمكن ، والعـدول
عنها إلى الأمور التى لا تؤثر ، وبين من نسبها إلى أنها مع التمكن من الكلام تعدل
إلى السكوت ، فيمن يتحداها بالكلام ؛ أو أنها مع التمكن من الشعر ، والخطب ،
ووقوع التحدى بهما تعدل إلى سائر الصناعات ، التى لا مدخل لها ، فيما وقع عليه

التحدى ؛ وهـذا / على ما قدمناه ، نسب لهم إلى فقـد عقل ، وسخف رأى ؛ بل /
قد بينا : أن من ليس بكامل العقل لا يجوز مثل ذلك عليه ، بما شرحناه من
قبل ؛ فهذا وجه بين ، فى إعجاز القرآن ؛ ومتى طعن طاعن ، فيما قلنـاه ، وجوز
أنهم عارضوا .

قلنا له : إن الذى ذكرته لو ثبت لم يمنع من صحة نبوته ، صلى الله عليه ، لأن
العادة لم تجر فى معارضة مثل القرآن مع ظهور الأمر فيه ، أن لا ينقل نقلا ظاهرا ،
فترك نقله ، على الوجه ، الذى جرت العادة فى نقل مثـله ، من الأمور التى تعظم
الدواعى إلى نقلهـا وتتوفر ، ويشـتد الحرص على إظهارها ، حالا بعـد حال ،
ووقتا بعـد وقت ، معجزا ؛ فيجب إن كان هـذا سبيل المعارضة أن يكون قـد
تضمن نقض عادة ؛ لأنه بمنزلة من يدعى النبوة ، ويجعل دلالة نبوته أن الله تعالى
يقلب الطبـاع ، فى نقـل الأخبار ، حتى لا تنقـل الأمور العظام ، التى من حق
مثلها أن ينتشر فى النقـل ويظهر ، فلو كانوا عارضوا ، والحال ما قلناه ، فاندرس
نقـله على الأيام ، حتى لم يذكره ذاكر ، ولم يحتـج به مخالف ، ولا تعلق بذكره
موافق ، مع علمنا بأن كثيرا من الملحدة ، قد طعنوا فى نبوته ، وطعنوا فى القرآن ،
من غير جهـة المعارضة ، ولم يخف ذلك على المخالف ، ولا عدل الموافق عن بيان
فساده ، لكان ذلك من أعظم الأدلة على نبوته صلى الله عليه .

وبعد . . فإن العادة لم تجر بأن العالم لتقدمه فى علم مخصوص يعظم شأنه ، ويقوى
فى الرياسة ، وبذل الطاعة والانقياد ، أمره ، ثم[1] يقصد بالمعارضة ، فى ذلك العلم ،
فلا يختل حاله فى رياسته ، ولا يتفرق عنه جمعه ، ولا تضطرب نفوس أصحابه
عند ذلك ؛ / فلو أن العرب عارضت القرآن لوجب فى النبى ، صلى الله عليه ، مثل ١٥١ /

(١) ساقطة من «ص» .

الذى ذكرناه ، وإن لم تنقل المعارضة ؛ فكان كما نقل ، استقامة حاله ، واليسير
مما كان يلحق أمره من الاضطراب عند الحروب وغيرها ، كان ينقل ما لحقه ،
ولحق أصحابه من تأثير المعارضة ؛ فإذا لم ينقل ذلك فليس إلا لأنه لم يكن ؛ وهذا
يقتضى نقض عادة ، وإن كان ذلك ثم لم ينقل ، فهو نقض عادة ثانية ؛ فلو سلمنا
كون المعارضة لم تمنع من صحة نبوته صلى الله عليه ، بالوجه الذى ذكرناه .

وبعد .. فإن العادة لم تجر ، والأحوال ماذكرناه ، أن تنقل المعارضة الركيكة ،
ولا ينقل الأمر الصحيح ، لأن ما يصرف عن نقل الصحيح من ذلك ، من المخافة
وغيرها موجود ، فى الفاسد منه ؛ فإن كان قد وقع الصحيحة منه ، كوقوع الفاسد ،
ثم لم ينقل ، والحال ماذكرناه ، ونقل الفاسد ، فهذا نقض لعادة الناس ، فيما
تنقل ، ولا تنقل من الأمور ؛ لأنه بمنزلة أن يتفق على العالم حادثة ، تبهر العقول ،
كانشقاق القمر والشمس ، فى حال ظهورهما للناس ، ثم لا ينقل ذلك أصلا ،
وينقل انقضاض النجوم ؛ ومثل ذلك لوصح لوجب كونه معجزا .

وبعد .. فإن العادة لم تجر بأن لا يظهر الفاضل فضله ، عند التنافس
والتقريع ، ومتى كف بعض الفضلاء عن ذلك لم يتأس به غيره من أهل الفضل ،
لأن الدواعى فى ذلك تصرف الأفاضل عن التأسى ، وتبعث على المباينة ، فى إظهار
الفضيلة ، ولولا صحة هذه الطريقة لم تكن تظهر فضائل الناس فى علومهم ، وغيرها ،
١٥٠ ب / فإن كان / من تقدم قد عارض ، ولم ينقل ، حتى تصير المعارضة كأنها لم تقع ،
أو لم يعارض لبعض الأغراض ، فقد كان يجب لمن فى الزمان والوقت أن يأتى
بذلك ، وتكون دواعيه إليه أقوى ؛ لأن فضله يصير أظهر منه لو كان ممن تقدم
قد عارض ، ونقلت المعارضة له ؛ فقعود المتقدمين ، عصرا بعد عصر ، عن
معارضة القرآن ، والحال ما قلناه ، يجرى مجرى نقض عادة ، فإذا اتصل ذلك

بالرسول ، صلى الله عليه ، وبالقرآن ، فيجب أن يدل ذلك[1] على نبوته ، صلى الله
عليه ، لأنه لو تحداهم بأنهم لو راموا تعذر عليهم ، فلم يمكنهم إلا السكوت ، لكان
فى ذلك دلالة على نبوته ؛ فلو اتفق ذلك من أهل الأعصار بعده لكان كمثل .
فأما إذا وافق المخالف ، فى أنهم لم يأتوا بالمعارضة ، فإن قال : لأنهم منعوا من
ذلك ، مع صحة القدرة والآلة ، وارتفاع الموانع المعروفة ، فذلك معجز ، على
ما قدمنا ذكره ؛ لأن العادة لم تجر فيمن هذا حاله أن يكف عن المعارضة ،
أو يتعذر ذلك عليه ، كما لم تجر العادة فى السليم من الآفات ، أن تدعوه الدواعى
إلى الكلام ، فلا يقع منه ، حالا بعد حال ، إلا الصمت والسكوت ؛ وإن كان
لأن هممهم ودواعيهم صرفت عن المعارضة ، مع التمكن ، فتشاغلوا بغيرها ، فذلك
معجز ، لأن العادة لم تجر ، فى ذوى العقول بمثله ، على ما قدمنا القول فيه ؛ وهذا
يوجب نقض العادة ، سواء قيل : إنهم صرفوا عن الدواعى ، أو قيل : إن الدواعى
كانت قائمة فصرفوا عن الفعل لما شرحناه ، من قبل ، ولم تقل : إن هذه الوجوه ،
وإن كانت تتضمن الإعجاز فهى صحيحة ، وإنما (قصدنا[2]) بهذا الفصل أن نبين
أن مطاعنهم لا تمنع من إعجاز القرآن ، وصحة النبوة ، وإن كانت فاسدة أو صحيحة ؛
فأما إذا اعترفوا بأنهم عدلوا عن المعارضة ، ولا صرف ، وادعوا اشتباه الحال
عليهم ، مع تقدمهم فى وفور العقل ، وفى المعرفة بطريقة التحدى فى الكلام فهذا
أيضا نقض العادة ، لأنه / بمنزلة أن يدعى النبوة ، ويجعل دلالة نبوته : أن ١٥٢ أ /
جماعة كثيرة ، من ذوى العقول ، مع كمال عقولها ومعرفتها بالعادات ، تشتبه عليها
الأمور الواضحة ، فى العادة ، حتى لا تعرف أن المخلص من التحدى فى الكتابة فعل

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى كل من « ص » و « ط » كلمة تقرأ تضمنا أو ما يشبهها . ولعلها « قصدنا » .

مثلها ، مع قوة المعرفة للكتابة ، ومع تمكنها من فعلها ؛ ولئن جاز ذلك ليجوزن[1] ، فى أهل كل صنعة ، أن يخفى عليهم الحال فيها ، حتى يعترفوا لمن هو دونهم بالتقدم فيها ، وهذا يتجاوز قلب العادة ، إلى قلب المعقول .

ومتى قيل : إنهم عدلوا عن المعارضة لوضوح أمر القرآن ، ومزيته فى رتبة الفصاحة ، وأنه مباين لما جرت بمثله العادة ، فهو معجز لا محالة ؛ فهذا هو الوجه الذى نصرناه ، وبينا صحته .

* * *

فأما سلامة القرآن عن التناقض والاختلاف ، فى لفظه ومعناه فهو خارج عن العادة ، لأن من يتمكن من مثل ذلك ، إن كان ارتفع من العباد مثله ، فإنما يتمكن بأمور تظهر ، من الاختلاف للعلماء ، ومذاكرتهم ، والأخذ عنهم ، وبعد أحوال يتدرج منها ، إلى الحال الرفيعة فى السلامة لتأليفه وتصنيفه ؛ فإذا كان المتعالم من حاله ، صلى الله عليه ، خلاف ذلك ، فلا بد من أن يتضمن ذلك ، لو كان من قبله ، نقض عادة حتى يحصل مؤيدا من جهة الله تعالى ، موفقا لمثل ما أتى به من القرآن ؛ فهذا أيضا لو ثبت كان كالمعجز .

* * *

وكذلك القول ، فيما اختص به القرآن من الأدلة المستقيمة ، فى التوحيد والعدل ، وما تضمنه من الشريعة التى تستقيم على النظر والاستنباط ، وعلى طريقة العقل ؛ لأن ذلك لا يكاد يتفق من المنفرد بما يأتيه ، فهو من أوضح الدلالة ، على أنه من عند الله تعالى ، أو من عنده صلى الله عليه ، بتأييد وتوفيق ، وعلوم خص بها ، على ما تقدم ذكرنا له .

(١) فى « ص » لايجوز .

* * *

/ ١٥٢ فأما الإخبار عن الغيوب المذكورة فى القرآن / فإنها تدل على النبوة ، على ما بيناه ، وإن طعن فيها طاعن بأنه ، صلى الله عليه ، جاء بها لمعرفته بالنجوم ، وطريقة الكهنة ، أو السحرة ، ولم يظهر عنه ، صلى الله عليه ، تعاطى ذلك ، ومجالسة أهله ، والاختلاف إليهم ، والاختلاط بهم ، فهذا أيضا ، كالمعجز ؛ لأنا قد بينا : أن الذى خبر به ، مما لا تمكن المعرفة ، بهذه الأمور ، لأنها إنما تؤثر فى الإخبار ، عن أمور مخصوصة ، وفى الإصابة على جهة الجملة ، فى أمور معروفة ، وإن كان صلى الله عليه ، عرف هذه العلوم ، وإن لم يختلط بهم أصلا ، فهو كالمعجز ؛ وإن كان اختلط بهم ، ولم يظهر ، فهو كالمعجز ؛ وإن كان يختص بالنظر فى الكتب ، ويعرف ذلك منها ، ولم تظهر حاله ، ولا حال الكتب ، فذلك كالمعجز ؛ وإن كان قد خصه الله بهذه العلوم ، التى معها أمكنه الإخبار عن الأمور الكائنة ، والمستقبلة فهو معجز ، على ما دللنا عليه ؛ وإن كان قد حصل ذلك منه ، على اتفاق ، فهو أيضا معجزة ؛ لأن العادة لم تجر بمثله ، من دون علم بالأمور التى يخبر عنها على التفصيل ؛ وإن كنا قد بينا : أن ذلك مما لا يصح ؛ وكل هذه الوجوه تبين صحة ما ذكرناه ، من عظم شأن القرآن ، وأنه لا وجه يجعل قدحا فيه إلا وينعكس على المخالفين . ويقتضى أنه لو صح لكان ناقضا للعادات ، إما لصفة ، أو لأمر يتصل به ، فهو فى هذا الوجه أظهر حالا فى الإعجاز ، من سائر المعجزات ؛ فلذلك صار شأنه أعظم من شأن جميع المعجزات .

وقد بينا من قبل : أن لإظهاره تعالى القرآن ، على رسوله ، صلى الله عليه ، من الفوائد مالا يساويه غيره ، من المعجزات ، لأنه لو ظهر عليه ، صلى الله عليه ،
/ ١٥٣ ما يجرى مجرى قلب العصا حية ، وإحياء الموتى لقد كان / يجوز أن تدخل الشبهة

على القوم بأن هـذه الطريقة لا إلف لهم فيها ولا عادة ، ولا معـرفة لهم بحالهـا ، ولا بصيرة ، فإنمـا وقع العجز عن مثله لهذه العلة ؛ وإنمـا خصه بالقرآن ، لأنهم بعدوا عن دخول الشبهة عليهم فى مثـله ، والفصاحة عادتهم ، وطريقتهم التى بها يصولون ، ويتفاخرون ، وعليها يعتمدون ، وجعل المعجز ما يعلمون مزيته ، بأول وهلة ، وعند اليسير من التأمل ، لأن هـذه الطريقة فى المعجزات ، إذا أمكنت لم يحسـن فى الحكمة العـدول عنها إلى غيرها ، سيمـا واختص القـرآن ، مع كونه معجزا ، أنه معجز لجميع المكلفين ، فوجب ، فى الحكمة ، أن يكون أمرا يبقى ببقاء التكليف ؛ ولذلك تكفل تعـالى ، بحفظه وحراسته ، من جهة الدواعى وتوفرها ؛ وخصه بأن أودعه من علم الأولـين والآخرين ، ومن دلالة الحرام والحـلال ما يدعو إلى تحفظه ، والتوفر على تأمله ، والمحافظة على تأويله ، وألزم تعالى تلاوته ، ورغب فيـه ، وفى حفظه وتعليمه ، لكى يكون محروسا ، محفوظا ، يتداوله الصغير والكبير ، وينشأ عليه الطفل والوليد .

وهذه الوجوه توجب مزية القرآن فى الإعجاز ، على كل معجز . . وإذ قد بينا صحة إعجاز القرآن ودلالته على نبوته ، صلى الله عليه ، فنحن نورد جملة من مطاعن المخالفين فيـه ؛ ونبين فسادها ، على إيجاز واختصار ؛ ثم نذكر سـائر معجزاته ، صلى الله عليه وآله ، من بعد ذلك ، إن شاء الله .

فصـــل

فى ذكر جملة مطاعنهم فى القرآن

اعلم . . أن المخالفين من الملحدة ، وإن كانوا بالغـوا فى الطعن [فى القرآن][1] لم ينتهوا إلى ما انتهت إليه طوائف ، تنتحل الإسلام ، لأن فيهم الغلاة ، والباطنية ؛ وصفت وسمت نفسها بالتشيع ، وهى منـه بعيدة ؛ ذهبوا فى الطعن فى القرآن كل مذهب ، وهذه طريقة / طبقة من العوام وأصحاب الحديث . ونحن نذكر جمـلة ممـا أوردوه ؛ ثم نفصل القول فيه .

قال قوم فى القرآن : إنه لا معنى له ، وإنمـا أنزله تعالى ليؤمن به ، ويتلى .

وقال قوم : له معنى ، لكن لا دليل عليـه ، ولا تصح لنـا معرفة بالقرآن . ومن قال بذلك اختلفوا : —

فمنهم : من قال : من حق الكلام أن لا يدل على المعانى .

ومنهم : من قال : قد يدل عليهـا ؛ لكن كلام الله خاصة لا يعرف معنـاه إلا الرسول ، عليه السلام ، فلا بد من الرجوع إلى ما روى عنه فى ذلك .

ومنهم : من قال : يجب أن نرجع فى ذلك إلى ما روى عنـه ، عليه السلام ، أو روى عن الصحابة والتابعين ، وليس لأحد بعدهم أن يتأول القرآن أو يفسره .

ومنهم : من قال : إنه يدل على معان باطنة ، دون ما ينطق به الظاهر ، ويزعمون : أنها معروفة للعلماء ؛ وربما قالوا : نرجع فيها إلى الحجة ، التى هى النبى ، أو الإمام .

وقال قوم : إن القرآن ، وإن لم يكن له باطن ، على ما تذهب إليه الباطنية ، فإن تأويله وتفسيره لا يعرفه إلا الإمام . ولا بد من الرجوع إليه ، أو النبى .

(1) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

ومنهم : من يقول : إن بعض القرآن قد يدل ، وهـو المحكم ؛ فأما المتشابه فلا معنى تحته ، لأنه لا دليل عليه .

ومنهم : من يقول فيه مثل ما قدمناه ، ويقول : يجب أن نرجع فى معناه إلى النبي ، أو للأئمة ، أو السلف .

ومنهم : من طعن على ما قدمناه ، فى تنزيله ، فإنه لم يثبت أن الزيادة والنقصان لا تجوز عليه ؛ فأما الملحدة فإنها طعنت فى إعجازه ، وكونه من عند الله ، بضروب من الطعن منها ما قدمناه ، من قبل ، فى باب الإعجاز .

ومنها قولهم : إن فيه تناقضا واختلافا ، وأوردوا فيه آيات ، ادعوها من هذا الجنس ، على ما أورده « ابن الراوندى » فى كتابه « الدامغ » .

١٥٤/أ ومنهـا قولهم : إن فى القـرآن ما يدل على / مذاهب متضادة ؛ وربمـا تعلق بذلك قوم ، من أهـل الملة ؛ حتى دعا ذلك « عبـد الله بن الحسن العنبرى » إلى أن صور هذه المذاهب ، بشهادة القرآن بها .

وربمـا طعنوا فى ذلك بما فى القرآن ، من التكرار ، فى قصص الأنبياء وغيرهم ، وبمـا فيه من الأمور ، التى هى عندهم تطويل ومستغنى عنها .

وربمـا طعنوا فيه ، من حيث يقتضى بظاهره خلاف ما فى العقول ، بزعمهم ، أو لأنه مقصر ، فى البيان عما يجب أن يكون عليه كلام الحكيم .

فأما طعنهم ، فيما يتصل بأحكامه ، أو بنقله ، أو بكونه ناقضا للعادة ، فقـد شرحنا القول فيه .

ونحن نفصـل القول فى ذلك ، ونرتبـه الترتيب الصـحيح ؛ فإن المـذاهب وفسادها تدخل فى ذلك إن شاء الله .

فصـــل

فى أن من حق الـكلام أن يكون دليـــلا

اعلم . . أن من حق المواضعة أن تؤثر فى كونه دلالة ؛ وإن كان لا بد[1] مع المواضعة ، من اعتبار حال المتكلم ، فى كونه دلالة ؛ فإذا اجتمعا فلا بد من صحة الاسـتدلال به على المراد ؛ وإنمـا شرطنا المواضعة ، لأن بوجودها يصير له معنى ، وإلا كان فى حكم الحركات ، وسائر الأفعال ، وفى حكم الكلام المهمل ؛ فلا بد من اعتبارها ؛ وإنمـا اعتبرنا حال المتكلم ، لأنه لو تكلم به ، ولا يعرف المواضـعة ، أو عرفها ونطق بهـا على سبيل ما يؤديه الحافظ ، أو يحكيه الحـاكى ، أو يتلقنه المتلقن ؛ أو تكلم به من غير مقصد ، لم يدل ؛ فإذا تكلم به ، وقصد وجه المواضعة فلا بد من كونه دالا ، إذا علم من حاله أنه يبين مقاصده ، ولا يريد القبيح ، ولا يفعـله ؛ فإذا تكاملت هـذه الشروط فلا بد من كونه دالا ؛ ومتى لم تتكامل فموضوعه أن يدل ؛ وإن كان متى وقع ممن ليس هـذا حاله لم يصح أن يستدل به ؛ وقد مثلنا
١٥٤ ب / ذلك بالفعل المحكم ، كالكتابة وغيرها أن / يدل مع تقـدم المواضعة ، وعلى وجه التصرف والابتداء ؛ وإذا لم يقع كذلك فموضوعه أن يدل ، وإن لم يكن دالا على أن فاعله عالم ، من حيث لم يعلم وقوعه على الوجه الذى ذكرناه ؛ [ولم يجب من حيث صح وقوعه على طريق الاحتذاء ، أو ببعض الآلات ولم يدل ، أن يمتنع كونه دالا إذا وقع على الوجه الذى ذكرناه[2]] ؛ فكذلك القول فى الكلام .

(١) فى « ص » لا يمنع .

(٢) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

فإن قال : إنما كان يصح ما ذكرتم لو ثبت فى الكلام أنه يدل فى الشاهد .

فأما إذا لم يثبت فى ذلك عقلا ، من حيث لا يعلم من حال أحد أنه لا يفعل القبيح ، فمن أين أنه يدل ؟

قيل له : إذ ثبت له وجه معقول ، يدل عليه لم يجب خروجه ، من أن يكون دلالة ، بأن لا يدل فى الشاهد ، من جهة العقل ، كما لا يجب إذا لم يدل قبل المواضعة أن لا يدل بعدها ، ولم يخرج من كونه دالا ، من جهة العقل ، لأمر يرجع إليه ، لكن لأننا لا نعلم تكامل شروط دلالته عقلا فى المتكلم منا ؛ ولو علمنا ذلك لدل ، فلو علمنا تكاملها فى القديم تعالى فيجب أن يكون دالا . . يبين ما قلناه : أنه قد صار فى الشاهد طريقا لمعرفة المقاصد ، باضطرار ، بعد المواضعة ، ولم يكن كذلك من قبل ، ولم يجب أن يقال : إذا لم يكن كذلك قبل المواضعة لم يصح ذلك فيه بعدها ؛ فكذلك وإن لم يدل فى الشاهد ، من حيث لم تتكامل شروط دلالته ، فلا يجب أن لا يدل فى الغائب ، وشروطه متكاملة ؛ وإنما يجب أن ينظر إلى الشروط ، التى ذكرناها ، لو عرفناها عقلا ، فى المتكلمين ، أو بعضهم : هل كان يجب إذا لم يضطر إلى مقاصدهم ، أن يكون دالا ؟ فإن علمنا ذلك من حالهم فيجب أن يكون دالا على مراد القديم تعالى ؛ ولا يجب أن يطعن فيما قلناه ، بأن لا يدل فى الشاهد ، مع فقد شروط دلالته ؛ وإنما كان يجب الطعن لو لم يدل فى الشاهد ، والشروط متكاملة ، وهذا متعذر ؛ لأنا كما علمنا بدلالة المعجزات من حال الرسول ، فيما يؤديه ، أنه لا يجوز عليه القبيح والتلبيس ، صار
الكلام منه / دالا ؛ فلو عرفنا ذلك عقلا ، فى بعض العباد لوجب أن لا تختلف / ١١٥
دلالته ؛ ومثال ذلك ما علمناه عقلا ، من أن ما يتعذر حدوثه منا يدل على فاعل

مخالف لنا ، ولم يجز أن يقال ، إذا لم نجده يدل فى الشاهد فيجب أن لا يدل عليه تعالى ؛ لأن الذى له لم يدل فى الشاهد تعذر وجه دلالته ، فإذا تأتى ذلك فى الغائب دل ؛ فكذلك القول فيما ذكرناه فى الكلام ؛ وعلى هذا الوجه قلنا : إن وقوع الألم والضرر من الحكيم يدل على ثبوت حسنه ، ووجه حسنه ، وإن كان لا يدل على مثله ، إذا وقع ممن لم تثبت حكمته ؛ ولم يجز أن يقال : إذا لم يكن فى الشاهد يدل أن لا يدل فى الغائب ؛ فإذا لم يمتنع فى الأجناس التى لم توضع[1] وضع الدلالة ما ذكرناه ، فبأن يصح ذلك فيما وضع موضوع الدلالة ، من الكلام والكتابة وغيرهما أولى ؛ وقد بينا من قبل : أن الأدلة تنقسم على وجوه : —

فمنها — ما يدل على الصحة والوجوب ؛

ومنها — ما يدل فى الدواعى والاختيار ؛

ومنها — ما يدل بالمواضعة ، والمقاصد .

ورتبنا كل واحد من هذه الوجوه ، فى باب المعجزات ، بأن بينا : أن المقدم على ما يدل من حيث الصحة ، وهو الذى يتطرق به إلى معرفة التوحيد ؛ ثم يتلوه ما يدل بالدواعى ؛ وهو الذى يعرف به العدل ؛ ثم يتلوه ما يدل بالمواضعة أنه تعرف النبوات والشرائع ؛ وليس لأحد أن يقول : لو دل الكلام على ما ذكرتم لكان لا يصح أن يوجد إلا دالا كدلالة الفعل ، على إثبات المحدث ، وكونه قادرا . . ولا له أن يقول : كان يجب أن يدل كدلالة الدواعى ، فيستغنى[2] فيه عن المواضعة ؛ لأنا قد بينا : أن طريق الأدلة لا يجب أن يتفق ؛ فالأمر فيها موقوف على ما تقتضيه طرق المعارف ؛ ويقرب

(١) فى « ص » تقطع .　　(٢) فى « ص » تشبه بأن تكون « فليستغنى » .

١٥٥ ب / من هذه الشبهة دفع / القوم العلوم المكتسبة ، بأن أوجبوا حمل المعارف بعضها على بعض ؛ فكما لا يجب ذلك فيهـا ، ولا فى طريق العلوم الضرورية ، فكذلك القول فى الأدلة ؛ ولا بدّ فيها من الترتيب الذى ذكرناه .

ومما يبين صحة ما ذكرناه : أن الكلام فى الشاهد يكون أمارة ، لما يريده المتكلم ، إذا لم يعلم مراده باضطرار ، ويكون أمارة للأمر المراد؛ وقد علمنا أن كونه أمارة فى القوة والضعف ، يختلف بحسب علمنا واعتقادنا ، فى حال المتكلم ؛ فإذا قوى عندنا أنه ممن لا يلبس ، ولا يكذب ، قوى فى كونه أمارة ؛ فلو لم يكن من حقه أن يدل إذا علم من حال المتكلم ما وصفنا لم يجب أن يقوى الظن عنده؛ لأن كونه أمارة فى هذا الوجه كالتابع لكونه دلالة ، أو لكونه طريقا للعلم .

فإن قال : بينوا أنه لو علم فى الشاهد من حال المتكلم ، أنه لا يفعل القبيح ، ولا يريده ، أن كلامه يكون دلالة ، ليتم ما ذكرتم .

قيل له : لأن المواضعة قد خصصت الكلام ، بما جعل عبارة عنه ، والمتكلم للإفادة يتكلم به ؛ فإذا لم يجب أن يفعل القبيح فلا بدّ من أن يريد ما وضع له ، إذا تجرد؛ لأنا لو لم نقل ذلك لوجب نقض بعض ما تقدم ذكره ؛ أما المواضعة فتخرج عن الاختصاص إلى الاشتراك ، أو تقتضى أنه فعله لحاجة به لا للإفادة ، أو على وجه يقبح ، بأن يكون كذبا ، أو ما يجرى مجراه ، فإنما يسلم ما قدمناه متى جعلناه دلالة على ما وضع له ، فكأن المواضعة أثرت فى الكلام ، بأن اختص ضربا من الاختصاص ، وكونه مجردا عن قرينة حقق ذلك فيه ، وأزال الشركة ؛ وكون المتكلم غير محتاج أخرجه من أن يكون مفعولا ، لضرب من الحاجة إلى أن
١٥٦ أ / يكون مفعولا / على الخبر الذى وقعت المواضعة عليه ، وكون فاعله ممن لا يفعل

القبيح قصده إلى الإفادة أخرجه من أن يريد به إلا وفق ما وقعت المواضعة عليه ؛ ولذلك نقول : إن الكلام متى علم من حاله ، أنه إذا حمل على وفق المواضعة قبح ، فلا بدّ إذا وقع من الحكيم أن يكون معه قرينة ، من دليل عقلى أو سمعى ، وإلا لم يصح أن يتكلم على هذا الحد؛ فقد بان لك الوجوه التى عليها يدل الكلام ، وأن لكل واحد منها تأثيرا فى دلالته ، على ما ذكرنا ، حتى يبلغ فى التخصص المبلغ الذى لا يجوز خلافه ، فيكون دليلا على المراد المعين ، ويصير بهذه الوجوه كأن المواضعة لم تقع إلا عليه ، ويصير بمنزلة الأمر المعين ، الذى يدل من حيث الصحة ، ومتى لم تنزل دلالة الكلام هذا التنزيل لم يصح القول بأن فيه فائدة ، ويؤدى إلى نقض سائر الأدلة .

فإن قال : بينوا أن المواضعة قد وقعت فى الكلام ، على وجه الاختصاص .

قيل له : إن ذلك يعلم فى أكثر الكلام ، باضطرار ، لأن الذى يشتبه منه هو اليسير ، الذى لما كثر استعمال ما وضع له فى خلافه ، دخل اللبس فيه .

يبين ذلك : أن موضوع الكلام هو الإفادة وإزالة الشركة ؛ فكيف يقال : وضع للاشتراك ، وهو إنما وضع للفرق ، والذى يقتضى الاختصاص ؛ ولذلك نجدهم عند الشركة فى الاسم يضمون إليه الصفة ، ليزول الاشتراك ؛ وقد بينا فى باب المعجزات : أنه يعلم ، باضطرار ، أن قوله « صدقت » موضوع للتصديق ؛
وأنه مخالف للتكذيب . وكذلك القول فى الأسماء الخاصة / وإنما التبس على من /١٥٦
خالف ، لما وجد فى الكلام ما هو موضوع للاشتراك ، فظن فيما يتجوز به ، فى خلاف ما وضع له ، أنه من هذا القبيل ، وليس الأمر كذلك ؛ لأن دواعيهم فى الأصل هى إلى الفرق والتخصيص [وإنما وضعوا اللفظ المشترك لإيهام ،

لأنهم قـد يحتاجون إلى ذلك كما يحتاجون إلى التخصص ، فمـتى قال القائل[(١)] [بما ذكرناه ، فقد جعل كل الكلام موضوعا للإيهام ، وفى هذا نقض ما وقعت المواضعة عليه ؛ وقد علمنا أنهـا إن كانت توقيفا فهى واقعة من حكيم ، أو واقعة ممن يجرى مجرى الحكيم ، وإن كانت بمواطأة العقلاء ، وسبيلهم فى اللغـة سبيل أحدنا ، فيما يصطلح عليـه من الآلات ، التى لا اسم لهـا فى اللغة ؛ أو فى تسمية الأولاد والخـدم ، فإذا كان الغرض بذلك إبانة التفرقـة والاختصاص فكذلك القول ، فى حال اللغة . . وسنبين الكلام فى بقية ذلك من بعد ، فإذا صح فى اللغة ما ذكرناه ثبت كون الكلام دالا ، على ما تقدّم ذكرنا له .

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

أبـو سلـــوم المعتـــزلي

فصـــل

فى أن الـكلام إذا وقع منه تعـالى فيجب أن يكون دلالة

الذى بيناه يدل على ذلك ؛ لأنه قـد تكاملت شروط دلالته ، إذا وقع منـه تعالى ، فيجب أن يكون دلالة ؛ فإن كان خبرا فيجب أن يعلم أنه تعالى قصد به الإخبار ؛ ويعلم أنه صدق ، من حيث لا يجوز عليه الكذب ، وأن مراده تعـالى مايقتضيه ؛ لأنه لايجوز عليه اللبس ؛ ومتى لم تقل إنه يدل أدّى إلى نقض ماذكرناه ، من المواضعة ، أو إلى نقض أوصافه ، التى قد ثبت صحتها .

فإن قيل : أليس قد يقع منه تعالى الكلام ، ويعلم بدليـل العقل أن مراده غير ظاهره ؟ .

قيل له : لأن دليـل العقل كالقرينة ، فإذا علم أنه لو قارنه كلام متصل لدل على الوجه الذى يقتضيه مجموعه ؛ فكذلك القول ، فيما ذكرته .

فإن قال : إذا جاز من أحدنا أن يبتدئ بالمواضعة على مثل كلام قد تقدّم ؛ فهلا جوّزتم مثله ، فى القديم تعالى؟ / . ١٥٧ أ

قيل له : إنا قد جوّزنا ذلك فى الأسماء الشرعية ، لمـا دل عليها ؛ فأما مع فقد الدلالة ، وكونه مخاطبا باللغة المخصوصة ، فلا بدّ من أن يريد ماوضع له ، وإلا حل محل المخاطب للعربى بالزنجية ، ومعرفة المراد به متعذر عليه .

فإن قال : جوّزوا ، وإن أراد به ما وضـع له ، أن يكون مريدا للإيهام ، لضرب من المصلحة ، فلا يدل على المراد .

قيل له : إن ذلك يوجب كونه عبثا ؛ وكذلك فلو أراد به ما لم يدل عليه ، ولم يضم إليه قرينة ، لأوجب كونه عبثا؛ وإذا أراد ما وضع له ، فلو لم نقل بأنه صدق لأدى إلى تسرب القبائح له ؛ وهذه الجملة نشرحها من بعد ، عند الكلام فى كيفية معرفة مراد الله تعالى بخطابه .

واعلم .. أن الذى يكون الكلام دلالة عليه لا بد فيه مما ذكرناه، وإنما يكون دلالة على ما لا يعرف إلا به ؛ دون ما يعرف بغيره ، أو تتقدم معرفته من جهة العقل، ليصح أن يعرف كون الكلام دلالة ؛ ولذلك قلنا : إن كلامه تعالى لا يدل على العقليات، من التوحيد والعدل ؛ لأن العلم بصحة كونه دلالة ، مفتقر إلى ما تقدم بذلك ؛ فلو دل عليه لوجب كونه دالا على أصله ، ومن حق الفرع أن لا يدل على الأصل ؛ لأن ذلك يتناقض ؛ وكذلك فلا يجوز أن يكون دالا على ما يحتاج أن يعرف معناه من جهة العقل ، كما نقوله فى المتشابه ؛ لأنه لو دل عليه لكان إنما يدل على خلاف ما دل عليه العقل؛ ولذلك نقول : إن العقل هو الذى يدل على ذلك الأمر ، ونعلم أنه تعالى أنزل ذلك الكلام ، لضرب من المصلحة .

وبعد .. فلو دل باقتران العقل لكان لا فرق بين أن يقال ذلك فيه، وبين أن
يقال : هو الدال باقتران هذا الكلام ؛ فإذا لم يصح ذلك لكون دلالة / العقل ١٥٧ ب /
مستقلة بنفسها ؛ فكيف يقال : إنه يدل فى الحقيقة على ما أريد به ، فيجب على ما قدمناه أن لا يدل الكلام إلا على ما يعلم بظاهره من الحكم ، أو يعلم بقرينة لغوية ، فيعلم ذلك بمجموعهما ؛ وما عدا ذلك فإنما تدل القرينة فيه ، على ما لم يرد بالكلام ؛ أو على الوجوه التى تقع عليها تصاريف الكلام . وهذه الجملة نافعة

لمن تأملها، ومسقطة لكثير من الشبه التى يوردها كثير، ممن خالف فى هذا الباب.

ولهذه الجملة قلنا : إنه لو وجد فى كلامه تعالى ما لا يدل على المراد ، وقد تجرد، لم يمكن أن يكون فى كلامه ما يدل ألبتة ؛ لأن طريقة دلالته على ما يدل عليه تتفق ولا تختلف ؛ ولذلك بينا، على ما نقوله فى الاجتهاد : أن كلام الله تعالى فيه، إنما يدل بشريطة اقتران الاجتهاد، ويصير ما دل على الاجتهاد، كالمقارن للكلام، ولو كان الاجتهاد معلوما بالعقل لم يقل فى الكلام المفيد ، لما يؤدى الاجتهاد إليه ، إنه يدل على ذلك ؛ لما بيناه من قبل .

فصل

فى بطلان قولهم : إن القرآن إنما يجب الإيمان به دون معرفة معناه

الذى قدمناه الآن قد دل على فساد قولهم ؛ لأنا قد بينا : أنه يقع منه تعالى على وجه يدل على المراد ، كوقوعه من أحدنا ؛ إذا تكامل على شرط دلالته ؛ فيجب أن لا يصح منه تعالى أن يخاطب به ؛ وهو موضوع لفائدة إلا وهو يريدها به ، وإلا كان فى حكم العابث ؛ وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » رحمه الله : أنه لو كان كذلك لوجب أن لا تنفصل حاله ، وهم عرب ، بين أن يكون عربيا ، أو أعجميا ؛ لأنه إذا لم يكن له معنى يستدل به عليه ، أو[1] به وبغيره ، فلا فرق بين كونه على هاتين الصفتين ؛ وبين أن يكون الكلام من المخاطب بهذه الصفة أحد
/١١٥٨ وجوه القبح ؛ ولا يختلف فى ذلك الغائب والشاهد / ؛ ودل على ذلك أيضا بأنه تعالى لو لم يرد بكلامه الفائدة لكان لا فرق بينه وبين التصويت ، وإيراد ما لم تقع عليه المواضعة ألبتة ؛ وبين أنه كان لا وجه لانقسامه إلى كونه أمرا وخبرا ، أو وعدا ووعيدا ؛ وبين أنه لا يمكن أن يدعى أن وجه حسنه التعبد بالتلاوة ؛ لأنه كان لا ينفصل ، لو كان هذا هو الغرض ، حاله وهو عربى ، من حاله وهو بالزنجية . وقد بينا جملة من ذلك فى « العمد » ؛ ودللنا على أن حسن التلاوة ووجوبها لا يخرج الكلام ؛ لو لم يكن له معنى ، من أن يكون عبثا ؛ بل كان يجب أن يكون بمنزلة الفعل ، الذى يصح أن يفيد ، من وجهين ، أو[2] فعله تعالى لأحدهما ، فى خروجه

(١) تشبه بلوق « ط » .   (٢) تشبه « بلو » فى « ط » .

من أن يكون حسنا ؛ هذا لو لم يكن التعبد بالتلاوة يتبع فى الحسن كونه مفيدا ؛ فأما إذا كان يتبعه بالحسن ، حتى لولا معرفة ما يتضمنه مما يعتبر به التالى على جملة أو تفصيل ، لم يكن يحسن التعبد به ، فالكلام أبين ؛ على أن العلم بأنه ، صلى الله عليه ، كان يظهر ويعتقد ، أن القرآن يفيد ، وأن له معانى ، مما يحصل باضطرار ، فمن صدق بالرسول ، ودفع ذلك يقرب من أن يكون كافرا ؛ ولا خلاف أيضا ، بين المسلمين ، أن القرآن يدل على الحلال والحرام ، والكتاب قد نطق بذلك ؛ لأنه تعالى قال : ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ ؛ وقال : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ﴾ ؛ وقال : ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ ؛ وقال : ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ ؛ وقال : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ ، إلى غير ذلك مما بين به أنه يفيد ؛ فكيف يصح مع ذلك
ماقالوه ! ! . . وبين شيوخنا : أنه لو لم يكن له معنى كان / لا يكون معجزا ؛ لأن ٥٨/
إعجازه هو بما يحصل له من المزية والرتبة ، فى قدر الفصاحة ؛ ولا يكون الكلام فصيحا إلا بحسن معناه ، وموقعه ، واستقامته ؛ كما لا يكون فصيحا إلا بجزالة لفظه ؛ ولو أن واحدا من المتكلمين ألف من الكلام المهمل جملة ، وتكلم بها ، من غير مواضعة لم يعد من الكلام الفصيح ، كما لو كان فى معناه ركاكة ، لم يعد منه ، وكما لو رك لفظه لم يعد فى ذلك ؛ فكيف يصح لمن أقر بأنه معجز أن يزعم أنه لا معنى له ! وأنه لا فائدة فيه ! . . ولما قدمناه كان الصحيح عندنا : أنه تعالى لا يجوز أن يخاطب الملائكة بالقرآن ، قبل إنزاله على الرسول ، صلى الله عليه ، إلا وهم يعرفون معناه ، ولهم فيه مصلحة ؛ ولم يجز أن تكون الفائدة فى تقديمه تكليفهم بحمل ذلك فقط . . وليس لأحد أن يقول : إذا جاز من الواحد

منا أن يتكلم باللغة فى بعض الحالات ، وإن لم يرد به معنى لجوّزوا مثله ، فى كلامه تعالى ! . . وذلك لأن أحدا لم تثبت حكمته ، فلا يجب أن يجعل أصلا لكلام الحكيم ؛ ولأن أحدنا قد يفعل الكلام لاجتلاب نفع ، ودفع مضرة ، ولأمور تتعلق بحاجته ، فلا يمتنع ماذكرته فى كلامه ؛ وإنما يمتنع ذلك إذا كان مقصده الإفادة ؛ وهذه سبيل كلامه تعالى ؛ لأنه إنما يفعل الخطاب للإفادة ، ويتعالى عن الحاجة ؛ فلا بدّ فى كلامه من الفائدة التى بيناها .

فصل

فى أن فوائد القرآن ومعانيه يصح أن تعرف

اعلم . . أن الذى قدمناه من قبل ، فى دلالة الكلام على ما يدل عليه ، يبطل خلاف هذا القول ؛ لأنه إذا كان دليلا على ما يتضمنه لم يصح أن يقال : إن فائدته لا يصح أن تعرف ؛ لأن ما يمنع من أن يصح كونه دليلا يمنع من أن يكون له معنى ؛ فإذا ثبت أن له فائدة بالمواضعة ، وأن كلام الله تعالى هذا حاله / ، فيجب ٥٩ /
أن يكون دالا على فائدته ، وما قدّمناه فى الفصل قبل هذا ، من الإجماع ، وما تضمنه القرآن يدل على ما قلناه .

فإن قال : جوّزوا أن له معنى وفائدة ، لكن الذى يدل عليه غيره .

قيل له : فقد بطل القول بأن لا دليل على معناه .

وبعد . . فما أوجب فى غيره ، أن يكون دليلا على فائدته ، يوجب أنه دليل على ذلك ؛ لأن طريقة دلالة الكلام لا تختلف . . وقد بينا : أن المستفاد بالكلام ليس مما يعلم بدليل العقل ، لأن هذه الشرعيات لا بدّ فى معرفتها من الخطاب ، فما أوجب فى ذلك الخطاب أن يدل ، يوجب فى خطاب الله تعالى أن يكون دالا ، وليس لهم أن يقولوا : إن كلامه ، صلى الله عليه ، إنما دل من حيث اضطرارنا إلى قصده ؛ لأنه كان يجب أن لا يدل إلا من يعرف قصده ، باضطرار ؛ وهذا يقتضى إبطال أكثر الشريعة .

وبعد . . فقد بينا : أنه لا بدّ من أوّل ، قد عرف مراده تعالى باستدلال ، ليصح أن يؤدّيه على التدريج إلى الرسول ، صلى الله عليه ، أو بنفسه ؛ وهذا

يوجب أن للكلام دلالة ؛ لأنه إذا دل المكلف الأول فإنما يدله بالوجه الذى ذكرناه ؛ فيجب أن يكون دلالة للجميع ؛ لأنه لا يمكن أن يقال فى ذلك الأول : إنه قد عرف المراد بذلك ضرورة ؛ لأنا قد بينا[1] على أن من حق المكلف أن لا يعرف مراده تعالى إلا بالاستدلال .

فإن قال : أفليس فى القرآن ما له معان ، لا دلالة عليها ؟

قيل له : لا شىء فى القرآن إلا وله معنى ، وعليه دليل ؛ فإما أن يدل هو عليه ، أو قرينة تقترن إليه ؛ أو يدل هو مع القرينة ، وإن كنا قد بينا : أن الكلام ، فيما يدل عليه ، لا بد من أن يدل على وجهين :

أحدهما : بمجرده .

والآخر : به وبالقرينة . . وهذه الطريقة هى الواجبة فى اللغة ؛ لأن المواضعة وقعت على اختلاف حال الكلام ، بالتفريق ، والجمع ، والزيادة والنقصان ، وعلى
أنه قد يبنى / فى فائدة على تقدم وعهد ؛ وهذا بين . . وليس له أن يقول : ألستم ١٥٩ ب /
تقولون : إن المجمل والمتشابه لا يدل على المراد ألبتة ؟

قيل له : أما المتشابه فقد بينا : أنه لا يدل ، بل العقل يدل على المراد به ، أو الحكم ؛ فأما المجمل الذى يتناول الأحكام فلا بد من كونه دالا على المراد به ؛ لكنه يدل على الجملة ، وعلى القدر الذى يتضمنه ، دون ما عداه ؛ وقوله تعالى : ﴿ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ يدل على أنه تعالى أراد منا إقامة فعل الصلاة ، ولذلك لا يجب فى تفسيره إلا صفة الصلاة فقط ، ثم يعلم أن ما اختص بتلك الصفة مراد أو واجب ، وكذلك القول فى المجمل .

(١) كذا فى « ص » و « ط » ؟ .

فصل

فى أن مراد الله تعالى بالقرآن لا يختص بمعرفة الرسول ولا السلف

اعلم . . أن الذى قدمناه قد دل على أن الكلام نفسه هو الدال على المراد به ، إذا تكاملت شرائطه ؛ فإذا كان غير الرسول قد عرفه على شرائطه ، فيجب أن يمكنه أن يستدل بذلك على مراده تعالى ؛ كما يمكنه صلى الله عليه ؛ وإلا لزم من ذلك أن يصح اختصاصه ، صلى الله عليه ، بأن يستدل بالعقليات ، دون سائر المكلفين ؛ وكما يجب ذلك فقد يجب أن يكون حكم أهل سائر الأعصار ، إذا عرفوا اللغة ، وما ذكرناه من وجه دلالة الكلام ، أن تكون حالهم كحال الصحابة والتابعين ، وأن لا يكون « لابن عباس » ، و « مجاهد » ، وسائر المفسرين مزية على غيرهم ، فى صحة الاستدلال ، وفى جواز أن يفسر القرآن ويتأوله ؛ وإنما يتقدم البعض على البعض ، من حيث يتقدم فى معرفة اللغة ، ويبرز فيها ، فيكون بهذه الطريقة أعرف ؛ وهذا إنما يتفاوت حال العلماء فيه ، إذا كان الكلام فى المتشابه ، وما يلتبس ؛ فأما مثل قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ .
و ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي / فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ وقوله : ﴿ حُرِّمَتْ ١٦٠ /
عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ وقوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ فلا يجوز أن تتفاوت أحوال أهل اللغة والعلماء بها ، فى معرفته .

فإن قيل : فقد روى عن «أبى بكر» أنه قال : أى أرض تقلنى ، وأى سماء تظلنى ، إذا قلت فى كتاب الله برأيى .

قيل له : هذا دليلنا ، لأنه نبه بذلك على أن الواجب أن يقال فى كتاب الله ، بمـا يدل ظاهره عليه ، ولا يرجع فيه إلى الرأى ، لأن هذه اللفظة إذا أطلقت ، والمراد بهـا ما يرجع إلى الاجتهاد ، وغالب الظن ؛ فإن صح الخبر فهـذا مراده ، ولا بدّ من ذلك ؛ فقد ثبت : أنه استدل بالقرآن ، فى أشياء كثيرة ؛ على ما روى عنه ، فى ذلك . . على أن ذلك ينقض القـول : بأن لأهل التفسـير أن يفسروا القرآن ، « كابن عباس » وغيره . . ولو كان الأمر كما قالوه لكان يجب أن ينكر على « ابن عباس » وعلى غيره التفسير ، والاستدلال بكتاب الله تعالى ، فكان يجب أن يقتصر فى ذلك على المأثور عن الرسـول ، عليه السلام ، ونحن نعـلم باضطرار خلاف ذلك .

فإن قال : أفليس فى التفسير يرجع إليهم فى هذا الباب ؟

قيل له : لا يمتنع فيما تأولوه ، على وجوه ، ممـا لا يدل الظاهر عليه ، أن يجعل إجماعهم حجـة فيه ؛ وهذا إنمـا يكون فيما لا يعـرف بظاهر التنزيل ، ويصـير كالمذاهب المأخوذة من الإجمـاع ؛ فأما إذا كان الظاهر يدل عليه فحـال الجميع فيه تتفق ، ولا تختلف . . والذى قدمناه من أن الطريق الذى به عرف السلف قائم لسائر أهل العـلم ، هو الأصل فى هذا الباب ؛ فلا وجه للإطالة فيـه ؛ وإنزال
القرآن / بلغـة العرب ، يدل على أن أهل اللغة يمكنهم الوصول إلى معرفته ؛ لأن ١٦٠ ب /
الكل إذا اشتركوا فى معرفة اللغـة لم يجز أن يختص بعضهم بأن يعرف المـراد بالكلام ، دون بعض ؛ لأن طريق المعـرفة واحد ، فيما يرجع إلى اللغـة ، وفيما يمكن أن يعرف به مراد الله تعالى ، فلا يصح إذا شارك العالم بالأمرين السلف ، أن لا يتمكن من معـرفة المراد بالقـرآن ، كتمكنهم ، كما لا يصـح ذلك فى سائر الطرق ، التى يوصل بها إلى المعارف ، ويقع الاشتراك فيها .

فصـــل

فى بطلان القول بأن للتنزيل فى القرآن تأويلا باطنا غير ظاهره على ما يحكى عن الباطنية

اعلم . . أن الذى قدمناه — من أن الكلام إنما يدل بالمواضعة ، وأن المتكلم به إذا كان حكيما ، فلا بدّ متى تجـرد الكلام ، من أن يريد ما يقتضيه ظاهره ، وإلا كان ملبّسا أو معميـا ، أو فاعلا فعـلا قبيحا ؛ وأن هـذه الطريقة تقتضى فى جميع الكلام أن يدل على حدّ واحد — يبطل قول هؤلاء الجهال ، إذا ادّعوا لكتاب الله تعـالى باطنا ؛ ولا فرق والحال ما ذكرناه ، بين من قال : له باطن ؛ وبين من قال : فى كل الأدلة مثـله ، بل فى سائر المدركات ، حتى يجعل للفرق بين الأسود والأبيض باطنا ، هو الذى يعتمد دون ظاهر ما يدرك ؛ وقد حـكى ذلك عن قوم من الأوائل ، لأنهم زعموا : أنه ينطبع فى النفس مثـل المدركات ، فيعرفه المـدرك ، فإذا لم يصح ذلك ، فكذلك القول فيما ذكروه ؛ على أن هـذه الطبقة خارجة عن حدّ من يناظر ويكلم ؛ لأنها تبنى أمرها على طريق الحيـل ، وإنمـا تقع المناظرة من أهل الديانات ، دون من يجعل ما يتدينه ويعيده مبنيا على الخديعة والاستشكال ، والتوصل إلى استباحة المحظور ، ويرى أن المذاهب كلها
١٦١ / واحدة / ، وأن الواجب أن يظهر لكل فرقة ما يتقرب به إليها ، ولا ينفر بالمخالفة إلى سائر ما يحكى عنهم ؛ ولو بنوا الأمر على طريقة النظر لمـا أقدموا على هـذا القول ، مع وضـوح فساده ؛ ولكنهم توصلوا بذلك إلى الاحتيال على النـاس ، فقالوا : إن القرآن له ظاهر وباطن ، وتنزيل وتأويل ؛ وإن الأثر قـد ورد بأن

تنزيله مفوّض إلى النبيّ، صلى الله عليه، وتأويله إلى «علىّ»، رضى الله عنه، ثم إلى سائر الحجج، وأنه لا بدّ من معرفتهم، ليصح أن يعرف مراد الله تعالى؛ فجعلوا ذلك طريقا إلى القدح فى الإسلام والدين، لأنه مبنى على القرآن والسنة، فإذا أخرجوا من القرآن أن يعرف به شىء، وكذلك السنة، وجعلوهما ظاهرين، وجعلوا المرجع إلى الباطن، الذى لا يعلم إلا من جهة الحجة؛ ولا حجة فى الزمان؛ بل الدلالة قد دلت على أن الأئمة لا تسلك إلا طريقة القرآن والسنة؛ فإذا أوجبوا الرجوع إليهم، وإلى الحجة فى الزمان؛ وذلك متعذر، فقد سدّوا باب معرفة الإسلام؛ وطعنوا فيه وأعظم ما يمكن؛ فعظمت مضرتهم، لأنهم يتسترون بالإسلام، ويظهرون الانقياد له؛ فاذا أوردوا على الضعفاء هذه الطريقة كان الضرر بقولهم أعظم من الضرر بالملحدة، وسائر أعداء الدين، الذين ظاهر أحوالهم ينفرعن قولهم.

فيقال لهم: إن هذا الباطن الذى تزعمون أنه الواجب؛ هل يدل الظاهر عليه أو لا يدل ؟.

فإن قالوا: لا يدل على ذلك جعلوا القرآن عبثا؛ وإن قالوا يدل على ذلك قيل لهم: أفيمكن أهل اللغة أن يستدلوا بذلك ؟.

فإن قالوا: يمكن ذلك، جعلوا الباطن ظاهرا؛ لأن كل أهل اللغة يمكنهم معرفته؛ وإن قالوا لا يمكن ذلك نقضوا قولهم: إن الظاهر يدل عليه! ؛ لأنه إذا دل عليه، ولم يجز أن يدل عند غير أهل اللغة العربية؛ فإنما يدل عندهم.

فإذا قال القائل: لا يمكنهم مع المعرفة باللغة، وبحكمة الحكيم، أن يستدلوا بذلك فقد / ناقض. ١٦١ ب /

وبعد.. فإن الحجة لابد من أن يصح أن يعلم الباطن بالظاهر، أو من قبل الرسول، أو بوحى وإلهام.

فإن قالوا: يعلمه بظاهر الكتاب، فلا طريق يصح أن يعرف به ذلك، إلا ويصح أن يقتضى من العلماء معرفته؛ وكذلك فإن علم من قبل الرسول، وقد ثبت أن الرسول يبلغ الجميع؛ فيجب أن تمكن الجميع معرفته؛ ومتى خصوا الحجة بذلك فكأنهم أخرجوا الرسول من أن يكون مبعوثا ومبينا لسائر الناس؛ وقد علمنا بطلان ذلك؛ ومتى قالوا: يعرفه بالإلهام والوحى فقد جعلوه رسولا، وأوجبوا أنه أعظم حالا من محمد، صلى الله عليه، لأنه عرف الباطن دونه، وهو المعتمد فى الدين، دون الظاهر..

وبعد.. فلو أراد تعالى أن يلبس كان لا يفعل إلا ما زعمه القوم؛ من أن يريد بتنزيل القرآن تأويلا باطنا، لا تشهد اللغة به؛ فكيف يصح مع ذلك أن يقول: «مَا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَابِ مِن شَيْءٍ»؛ «وَتِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً»، ويأمر الناس بتدبره، والتفكر فيه ! . فإن جعلوا لكل ذلك باطنا. قيل لهم: بم تنفصلون ممن جعل باطنكم ظاهرا لباطن آخر؟؛ وقد حكى مثل ذلك عن الكيّالية[1] وعن الصوفية، وغيرهم؛ فمن أين أن الباطن ما ذكرتم؟ دون أن يكون قولكم ظاهرا لباطن آخر، على ما ذهب القوم اليه؟.

فإن قالوا: إن ظاهر القرآن قد اختلف فيه، فلا يجوز أن لا يكون له باطن، لأن الحق لا يكون فى المختلف.

---

(١) هكذا الرسم فى «ص» و «ط» وقد رجحنا — مؤقتا — أنها الكيالية وهم: أتباع أحمد بن الكيال من دعاة واحد من أهل البيت بعد الصادق؛ ومن قول هذا الكيال: أن الأنبياء هم قادة أهل التقليد، وأهل التقليد عميان — الملل والنحل للشهرستانى جـ ٢ ص ١٧ — ٢٠ هامش الفصل — ط الأدبية سنة ١٣١٧

قيل له : والباطن أيضا قد آختلفوا فيه، كما ذكرنا، فلا يجب أن يكون حقا، على أن آختلاف النـاس فى الأمر لا يخرجه من أن يكون حقا ؛ لأن أدلة الفعل قد آختلفوا فيها، بل نفس العلوم والمعارف قد آختلفوا فيها، ولم يوجب كون ذلك باطلا، وإنمـا كان يؤثر فى كون الشىء حقا، الاختلاف، لو كان طريق إثبـاته حقا الاتفاق فيه ؛ فأما إذا علم كونه حقا بغيره فالخلاف غير قادح فيه .

فإن قالوا : فقد قال تعالى : ﴿وَلَوْ كَانَ / مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا ١٦٢ أ /
كَثِيرًا﴾، فدل بذلك على أن علامة كونه من عنـد غير الله حصول الاختـلاف، وعلامة كونه من عند الله تعـالى زوال الاختلاف، وذلك لا يصح فى الظاهر، فلابد من باطن، هذه حاله .

قيل له : ومن أين أن المـراد بالآية ما ذكرته ؟ مع قـولك : إنه لا ظاهر إلا وله باطن ؛ ثم من أين أن ظاهره مختلف ؟ ونحن نقول : إنه متفق، ونبـين ذلك من حاله، ثم من أين أن هناك باطنا لا يختلف مع ما قدمناه، من أن الخلاف فى الباطن أكثر منه فى الظاهر —

يبين ذلك أنه : لا خلاف فى كون الظاهر، وإنمـا اختلفوا فى المراد، فالخلاف فى الباطن حاصل من الوجهين ؛ لأنا نزعم أنه لا باطن أصلا ؛ ومن يقول : إن هناك باطنا يختلفون فى مائية(1) الباطن ؛ وقد حكى عن بعضهم أنه قال : إنه تعالى قد شهد لظاهره بالاختلاف، فقال : ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ وقال : ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ ؛ وقال : ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾، ولا يصح فيما هـذا حاله أن يكون دليلا، فلابد من باطن، وهذا بعيد ؛ لأنا نزعم أن ذلك متفق غير مختلف، ونبين أنه مع ذلك فيه ما يدل بظاهره، فيكون من

(1) غير واضحة ولا معجمة فى « ص » و « ط » .

المحكمات، وفيه ما يشتبه ظاهره، ويجب الرجوع فى معناه إلى المحكمات، فلا تناقض فى ذلك، فيجب زوال الطعن بما قاله ؛ على أن هذا القول يوجب أن الظاهر لا يدل على الباطن ؛ لأنه إذا دل، وحاله ما ذكره، فيجب تناقض ما يدل عليه كتناقضه .

ومتى قالوا : إن دلالته على الباطن صحيحة فقد جعلوا الظاهر أصح من الباطن، لأنه به يعرف الباطن، ولولاه لمـا عرف، فلا يمكنهم أن يطعنوا فى الظاهر مع هذا القول ؛ لأن الطعن فيه طعن فى الباطن .

وربمـا قالوا : إنه تعالى بقوله : ﴿إِنَّ هَذَا / أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾، / ١٦٢
أراد بالنعجة المرأة، واللغة لا تشهد بذلك، فقد صح أن للظاهر باطنا .

قيل له : ومن أين أن المراد ما ذكرته، دون أن يكون تعالى ضرب مثلا، ليتنبه به على المراد، فلم يرد الظاهر ؟ وكيف يصح ذلك، وقد ثبت فى القرآن أنه بلغة العرب، فإذا أريد به الباطن الذى لا يعقل منه، فما الفرق بين أن يكون عربيا، وبين أن يكون بلغة الزنج والنبط ؟ ؛ وكيف يصح أن يقال : أنه لا يدل على ما وضعه أهل اللغة، ويدل على أمر مخالف له، ممـا لا تشهد المواضعة له ؟ ولم صار بأن يدل على شىء أولى من غيره ! ! ؛ وكيف يصـح مع هذا القـول أن يكون فى الكلام حقيقـة ومجاز ؛ والكل متفق فى أنه لابد من باطن ؟ وكيف يوثق بقـولكم : إن لا بد من باطن ؟ ولعـل مرادكم بذلك خلاف الظاهر، فتريدون بالنفى الإثبـات، وبالإثبات النفى ؛ وبكل شىء من الأمور ما يضاده ! وكيف يوثق مع ذلك بمذهب يظهره الواحد منهـم، وليس يمكنهم أن يدعوا فى مذاهبهم الضرورة ؛ لأنهـم فى حكم من قد تواطأ على ما يخبر به ؛ وإنمـا تعرف المذاهب مع فقد التواطؤ، كما تعرف بالأخبار صحة المخبر عنه، مع فقد التواطؤ، وليس فيهم كثرة، حتى لا يصح أن يجحدوا ما يعلمون ! . . هـذا، وهم يساترون بالمذهب،

ويأخذون العهود والمواثيق ، على ستره وكتمانه ، فلا نعرف مع ذلك أغراضهم ، وقصودهم ؛ فكيف يوثق بقولهم ! ، ولعلهم يذكرون الحجة ، ويريدون الشبهة ، ويذكرون الأئمة ويريدون غيرهم ، وهذا يوجب العدول عن مناظرتهم ، وترك الثقة بمكالمتهم ، ولذلك تقل الثقة بما يظهر عنهم ، إلا ما يظهر عمن يعلم خروجه ، عن طريقتهم باستمرار الزمن الطويل عليه .

وقد بينا من قبل : أن لا حجة فى الزمان ، وأن الذى يدعون من إثبات إمام معصوم لا يصح ؛ وأنه لو صح لكان لا يصح فى هذا العصر ؛ فلو كان لا يعرف الباطن إلا من قبل الحجة لما عرف أصلا ! ، وكيف يعرف على قولهم ، نفس الحجة ، ليمكن معرفة الباطن من قبله !! .

فإن قالوا : يعرف بالمعجز .

قيل له : فكيف يصح الاستدلال بالمعجز وقد بينا : أنه إنما يدل لوقوعه موقع التصديق ، وإذا كان التصديق عندهم لا يدل فما يقع موقعه كمثل .

وإن قالوا : بنص الرسول عليه ، فيجب أن يكون لنصه على قولهم باطن ، وفى هذا إبطال سائر ما يتعلقون به . . وقد بينا : أن الحجة — لو ثبتت — كان لا بد من أن يعرف الباطن بالقرآن ، أو السنة ، دون غيرهما ؛ وهذا يوجب أن الباطن هو الظاهر ، لأن جميعهم يمكنهم أن يعرفه ؛ وقولهم فى إثبات الباطن امتحانا ، وتنبيها على قدر العلماء ، فلا بد من تثبيته ، بعيد ؛ لأن قدر العلماء قد يظهر ، وإن لم يثبت الباطن ؛ لأن ما يدل عليه القرآن قد تتباين أحوال الناس فيه ، بحاجتهم فى معرفتهم ، إلى العلم بما يجوز على الله تعالى ، وما لا يجوز ، وباللغة ومواقعها ، فلا يصح ما ادعوه ، ولا ينفصلون ممن ادعى لباطنهم باطنا ، وجعله ظاهرا ، ليكون الامتحان أعظم ، والتنبيه على رتبة العلماء آكد .

فصل

٦٣ / فى بطلان القول بأن تفسير القرآن وتأويله لا يعرف إلا من قبل الرسول أو الإمام

اعلم . . أن الذى قدمناه من قبل ، من وجه دلالة الكلام على المراد ، وأنه مما لا يقع فيه اختصاص يبطل هذا القول ؛ ويوجب أن سائر العلماء يعرفون من تفسيره ما يعرفه الرسول ، صلى الله عليه ، والإمام ؛ وما أبطلنا به القول بأن التفسير لا يختص به السلف ، دون الخلف ، يبطل هذا القول ؛ وما بينا به أنه لا معصوم يرجع إليه فى الزمان ، وسائر الأزمنة ، وأن الحجة قائمة بالقرآن ، وبالنقل عن الرسول ، دون الإمام . يبطل ذلك ؛ وما بيناه من أن الإمام إنما يعرف ذلك على الحد الذى يعرفه العلماء ، يبطل ذلك ؛ على أن معرفتنا بتفسيره ، بكلام الرسول توجب أن تصح معرفة ذلك بكلام الله تعالى ؛ لأنه ، صلى الله عليه ، إنما يبين ذلك بالعربية ؛ فإن كان بقوله تعالى : ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ لا يعرف المراد ، فبتفسيره صلى الله عليه ، لا يعرف ذلك ؛ وهذا يوجب كون القرآن عبثا ، وسائر ما يعتلون به ، مما يوجب الرجوع إلى الإمام ، وكونه حجة ، على ما يتعلق به الإمامية ، فيما نبينه ، عند القول فى الإمامة ، لأنه لا يخص الكلام فى هذه المسألة .

فصل

فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث يشتمل على المحكم والمتشابه

اعلم .. أن الطعن بذكر المتشابه إنما يصح متى ثبت أنه على هذا الوجه لا بدّ
من أن يقبح ، وأن لا يقع من الحكيم ، فأما إذا لم يمكن بيان ذلك فلا مطعن به ؛
لأنا وإن لم نذكر الوجه ، فى كونه صلاحا ولطفا ، فإنا نعلم فى الجملة أنه لا بدّ مع
وروده من الحكيم ، أن يكون كذلك ، كما يعلم فى الآلام الواقعة منه تعالى ، أنه
لا بد من كونها حكمة وصوابا ؛ فليس يخلو بعد ذلك ، من يطعن بذكر ذلك ، من
أن يكون مسلما ، لكونه تعالى حكيما ، ولكون القرآن معجزا ، واقعا من جهته
تعالى ، أو لا يسلم ذلك ؛ فإن لم يسلمه فالكلام فى هذين الأصلين أولى من الكلام
فى المتشابه ، لأنه لا وجه للكلام فى أمر معين : هل هو حكمة أو ليس بحكمة ؟
ونحن لا نثبت الفاعل حكيما ؛ وإن كان يسلم ذلك فالقدر الذى قدمناه ، يكفى
فى زوال الطعن ، لأنه لا بدّ من أن يكون لبعض الوجوه ، وإن لم نعلمه ، كما
نعلم أن تعبده تعالى بالصلاة وغيرها من العبادات حكمة ، وإن لم نعلم [تفصيل
وجه الحكمة فيها ؛ وكما نعلم فى سائر أفعاله أنها حكمة وإن لم نعلم[1]] الوجه فى ذلك ؛
وليس وراء ذلك إلا التجاهل ، والدخول فى طريقة الملحدة ، الذين يطعنون
فى إثبات الصانع ، وفى حكمته ، بما يظهر من الآلام والصور القبيحة ، وتباين
الناس فى الغنى والفقر ، وفى / طريقة الباطنية ، أنه لا بدّ من أن نعرف فى كل فعل ١٦٣ ب /
من أفعال الله تعالى عنه ، كونه حكمة ومصلحة ، على طريق التفصيل ، فإذا بطل
قولهم فى ذلك ، بطل بمثله الطعن فى المتشابه .

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

فإن قالوا : إنما يتم ما ذكرتموه متى سلم أن مثله قد يحسن ، فبينوا ذلك ليتم ما ذكرتم ؛ لأنا نقول لكم : ما أنكرتم أنه يقبح ، لأنه ضد ما وقع عليه البيان والإفادة ، فإذا كان تعالى إنما أنزل القرآن بيانا للناس ، وهدى لهم ، فكيف يصح أن يودعه المتشابه الذى ليس ببيان ، بل يحتاج إلى بيان !

ونقول لكم : إذا كان تعالى لو خاطب العرب بالفارسية لكان قبيحا ، من حيث لا يصح التوصل بظاهره إلى المراد ؛ فهلا قلتم فى المتشابه بمثله ؟

ونقول لكم : إن الحكيم إذا كان غرضه البيان فغير جائز أن ينزل من أعلى مراتب البيان إلى أدونها ، فكيف يصح أن ينزل عما يبين إلى ما لا يبين أصلا !

فنقول لكم : إذا لم يجز فى الحكيم أن يكون ملبسا ، فكيف يجوز أن يخاطب بالمشتبه ، الذى ليس بأن يدل على الحق أولى من أن يدل على الباطل ؛ فنقول لكم : إذا لم يجز عليه التعمية فضلا عن الكذب ، فكيف يصح أن يخاطب بما ظاهره خلاف التوحيد والعدل ، والحق ، فى سائر المذاهب ! !

ونقول لكم : كيف يصح أن يخاطب بما المعلوم أن أهل الباطل يستدلون به على باطلهم ! وهل هذا إلا من باب المفسدة !

ونقول لكم : إذا وجب فيه تعالى أن يجنب رسوله الأحوال المنفرة ، فواجب أن يجنب كتابه الأمور المنفرة ؛ وأقل ما فى المتشابه ، أنه ينفر عن الحق ، ويكون الناظر فيه عنده إلى التمسك بالباطل أقرب .

ونقول لكم : قد علمنا ذلك بالوجود والمشاهدة ، لأنا نجد «المجبرة» فيه و«المشبهة» لا تعتمد فى الأغلب إلا على الآيات المتشابهة ، فى مذاهبها ، وتجعله من أوكد أسباب ثباتها على ذلك .

١٦٤ أ / وقول لكم : إذا كان / فى الشاهد من يقصد بخطابه البيان ، لا يحسن منه ما يشتبه عنده المراد ، وكان حكم الغائب محمولا على الشاهد ، فيجب مثل هذه القضية فى خطابه ؛ وربما تعلقت «المجبرة» بذلك ، لتجعله ذريعة الى نصرة القول بالجبر ، وإضافة القبائح إلى الله سبحانه ، وأنها حسنة منه .

واعلم .. أن المتكلم قد يكون صادقا بالكلام المحتمل ، إذا أراد به الوجه الصحيح ، ويحل جميع ذلك محل كونه صادقا ؛ بالكلام المخصوص ، الذى لا يحتمل ؛ لأن الصدق ليس بمقصور على الحقيقة ، دون المجاز ؛ وإنما يكون المتكلم صادقا ؛ بالكلام الذى يجوز أن يتناول المراد باللغة ، على وجه إذا قصد به وجه الصدق ، فإذا صح ذلك فى المتشابه ، كصحته فى المحكم ، ولم يمتنع أن يكون له معنى ، فيجب أن لا يكون قبيحا ؛ لأن من حق الصدق ، إذا خرج من أن يكون عبثا ، بحصول غرض صحيح فيه ، أن يكون حسنا ؛ فإذا كان هذا حال المتشابه ، فكيف ينفى وقوعه من الحكيم ؟

وبعد .. فإن الأولى أن يقال : إن ثبوت وقوعه من الحكيم ، بما دللنا به على أن القرآن معجز يوجب كونه حسنا ، ويكون ذلك أولى من طعنهم ، لأنه اعتماد على الدليل ، والذى ذكروه اعتماد على ظنّ وشبهة .

وبعد .. فإن ظاهره ، وإن أوهم القبيح ، فلا يكون أكثر من الآلام ، فإذا صح فيها أن تكون حسنة ؛ لوجه من وجوه الحكمة ؛ فكذلك القول ، فى المتشابه .

فإن قال : أتقولون : إن المتشابه لابدّ من أن يكون له وجه معلوم فى الحكمة ، أو تجوزون أن لا نعلم وجه الحكمة فيه ؟

قيل له : إذا ثبت فى الجملة كونه حكمة ، وأن يعلم وجه الحكمة فيه ، أو لا يعلم سواء فى زوال الطعن ؛ والأقرب أن لا بدّ من أن يكون للمتشابه مزية ، على كونه محكما ، ليحسن منه تعالى ، أن يخاطب به ؛ وقد ذكر شيوخنا فى وجه الحكمة فيه ، ومزيته وجوها : —

منها — أن كونه متشابها ، ومقترنا بالمحكم أدعى لسائر أهل المذاهب إلى النظر فى القرآن ، وتأمله ، لأنهم / متى ظنوا وجود ما ينصرون به أقاويلهم ، كان نظرهم فيه أقوى ، وتأملهم له أشد ؛ فيكون ذلك داعية للحق إلى انشراح الصدر ، وللمبطل إلى تأمل ما يزول به عن باطله ؛ ولو كان جميعه محكما لم يكن ليحصل هذا الوجه

وليس لأحد أن يقول : فهذا أحد وجوه قبحه ؛ لأن عنده ينظر المبطل فيه ، ويتمسك به ؛ وذلك لأن تمسكه بذلك ليس لأجل نظره فى المتشابه ؛ لأن السبق قد وقع إليه .

وإنما قلنا : إن ذلك أدعى لهم إلى النظر فى القرآن وتدبره وتأمله ، ليوجد فيه ما يدل على المراد بالمتشابه ، فإذا لم ينصرف المبطل عند ذلك عن باطله لم يخرج تأمله القرآن من أن يكون أدعى إلى ما ذكرناه ؛ كما أن زيادات الأدلة لم تخرج من أن تكون أدعى ، وإن كان فى الناس من يبقى عندها على الباطل ؛ وكل أمر يكون باعثا على النظر فى الأدلة فهو أولى .

ومنها — أن كون القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه يقتضى أن الناظر فيه ، والمتأمل له إذا ظفر بما ظاهره التشبيه ، وما يدل على التوحيد ، أن ينظر فى أدلة العقول ، وفى سائر ما نبه عليه تعالى ، فى كتابه ، ليعلم به أيهما الصحيح ؛ فيعلم

أن ما يدل ظاهره على ذلك هو المحكم، دون الآخر؛ وما دعا إلى هذه الطريقة فهو أولى فى الحكمة .

ومنهـا — أن عند النظر فى ذلك ربمـا ذاكر العلماء، وتعرف منهم ما أشكل عليه، وما دعا إلى ذلك هو أولى ممـا يقتضى العدول عنه؛ لأن مذاكرتهم تكشف عن الحق؛ والعدول عنه يقتضى الثبات على الباطل

ومنهـا — أن كونه كذلك أقرب إلى العدول عن طريقة التقليد، إلى طريقة النظر؛ لأنه إذا وجد القرآن مختلفا لم يكن بأن يقلد المحكم أولى من المتشابه، فيحوج إلى الرجوع إلى الأدلة وتأملها / ١٦٥ ب / ولو كان الجميع محكما لكان أقرب إلى الاتكال على ظاهره، وطريقة التقليد فيه . . يبين ما قلناه : أن الكثير من العوام يتكل الآن على تقليد ما يشتهيه، ويوافق اعتقاده، ويعرض عما يخالف ذلك؛ فلو كان كله محكما لكانوا إلى هـذه الطريقة أقرب؛ والمعـلوم الذى لا يختل فى الشاهد : أن أحدنا إذا أراد بعث غيره على كثرة الفكر، الذى يشحذ الطبـع، ويتيـح[1] الذكاء والفهم عمى عليه المراد، ليفكر فى الاستخراج، وأجمل به القول ليتأمل، فيستنبط منه الصحيح؛ وربمـا رأى أن إيضاح ما يورد عليـه يقتضى اتكاله على حفظه، والعـدول عن طريقة الفكر، فيجد ذاك مفسدة؛ وهـذا يقتضى صحة ما ذكرناه فى المتشابه؛ وعلى هـذا الوجه يحمل ما ذكره تعالى من الأدلة على التوحيد والعـدل فى كتابه : أنه نبه عليها جملة، ليكون المكلف غير متكل عليها، لكى ينظر فيما دلت فى عقله، من وجوه الأدلة؛ فمـا الذى يمنع، على هذه الطريقة، من أن يكون تعـالى أنزل بعض الكتاب متشابها؛ لأنه علم أن الصلاح، أن يزداد نظرهم

(١) قد تقرأ « يلقح » .

وتأملهم، ويكدوا فى معرفة الحق خواطرهم، لأن من حق المحكم أن يدل العارف باللغـة، بظاهره، ويستغنى عن فكر مجـدّد؛ فإذا كان متشابها فـلا بدّ من فكر مجدّد، وعنـده لا بدّ من استحضار الأدلة، ليحمل المراد به على موافقتها؛ وكل ذلك زائد فى الحكمة؛ فمحل المتشابه، لمـا ذكرناه، محل الآلام، التى الحكمة فيها أعظم من الصحة والمـلاذّ؛ لأن الاعتبار، الذى يقع بها لا يكاد يحصل لغيرها، فكانت فى الحكمة أولى؛ فكذلك القول، فيما ذكرناه، من المتشابه؛ وهذه الجملة تسـقط ما سألوا عنه؛ لأنهـم / ١٦٦ / بنوا الكلام على أن المتشابه تلبيس، وتعمية، وعدول عن البيان؛ وقد بينـا : أن الأمر بخـلافه؛ لأن الملبس لا يكون ملبسا بالكلام إلا إذا سـدّ على المخـاطب طريق معرفة مراده، وإذا فتـح له طريق ذلك، وبينه بأوكد من بيانه بتقييد الكلام، فكيف يكون ملبسا؛ وقد علمنـا أن أحدنا إذا خاطب غيره، على عهد تقـدّم لا يكون ملبسا، وإن كان ظاهر الكلام منـه، لو تجرّد عن العهـد لم يدل على المراد . لكنه مع العهـد إذا دل على المراد، من التقييد والاتصال؛ وما مهده الله فى العقول، من المعارف والأدلة أوكد من العهد، فى هذا الباب؛ فيجب خروج الخطاب لأجله، من أن يكون تعميها، وتلبيسا . . يبين ما قلنـاه : أنه لو وصل بالكلام المـراد، لم يخرج عن حد الاحتمال، وبأن قرّره فى العقل بالمعرفة والدليل، قد أخرج عن باب الاحتمال؛ فكيف يكون اتصال الكلام به مخرجا عن التلبيس، وما قرّره فى العقل غير مخرج له عن ذلك ؟؛ ولا يجب فيه تعالى أن يبلغ فى البيان أعلى الرتب؛ لأن ذلك لو وجب لوجب فى المعارف، أن تكون ضرورية؛ لأن ذلك أبلغ من تكليف النظر والمعارف، لامتناع السفه فيها، وتأتيها فى المكتسب؛ فإذا لم يجب ذلك فغير واجب فى البيان أن يبلغ نهـايته فى الوضوح؛ بل لا يمتنـع فى المتشابه أن يكون أولى فى البيان،

لبعض ما ذكرناه ؛ وهذه الطريقة توجب إبطال القياس والاجتهاد فى الأحكام ،
وتوجب إبطال الاستدلال بكلام رسول الله ، صلى الله عليه ؛ وأن يكون طريق ١٦٦ ب /
جميع البشر الاضطرار ، إلى قصده ، صلى الله عليه ، / وهذا بين الفساد ؛

وقد بينا : أن قولهم فى المتشابه أنه إلى الباطل لا يصح ، لما قدمناه ، لأنا قد بينا : أن الأمر فيه بالضد ، من ذلك ، وبينا : أن اشتباهه إنما يكون من جهة اللفظ ، فأما من جهة المعنى فليس بمشتبه ، لأن المقرر فى العقل ، بمنزلة إيصال القول به ؛ ويحل محل عهد المخاطب مع المخاطب ، فكيف يصح القول بأن المراد به مشتبه ! ؛ وإنما يعلم المراد به بقرينة تقترن به ، على ما قدمناه ؛ وإن كان فى باب لأحكام نعلم المراد به وبغيره ؛ فلو وجب القدح فى ذلك ، من هذا الوجه للزم مثله فى المحكم ، بأن يقال : كان يجب أن يبلغ فى البيان حد التخصبص ، حتى تزول عنه الشركة والتعميم ؛ وهذه طريقة تنفى العموم والظواهر ؛ فإذا بطل ذلك بطل ما سألوا عنه ؛ ويخالف ذلك خطاب العرب بالفارسية ؛ لأنه ليس فى العقل ما يعلم معه المراد ، فيكون عبثا ، وليس كذلك حال المتشابه ؛ [لأنه لا بد من أن يدل على المراد به ، إما العقل ، وإما المحكم وكلاهما ثابت لمن ينظر فى المتشابه][1] ؛ فأما استدلال المبطلين بالمتشابه فغير موجب لقبحه ؛ لأنهم قد يستدلون على باطلهم ، بأمور فى عقولهم ؛ ولم يوجب ذلك قبح العقول ؛ وبالمحكم ولا يوجب ذلك قبحه ؛ فكذلك القول فى المتشابه ؛ وإنما يؤتون فى ذلك من قبلهم ؛ ولو أعطوا النظر حقه لعلموا أنه لا يدل إلا على الصحيح ؛ وقد بينا : أن ذلك لا ينفر ؛ فلا يصح حمله على ما نقول فى الرسول ،

(١) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

صلى الله عليه وسلم ، : إنه يجنب كل ما ينفر عن القبول منه ؛ بل قد بينا : أن جميعه لو كان محكما لكان إلى التنفير أقرب ؛ ولا فرق بين من يتعلق بذلك فى المتشابه ، وبين من يبطل النظر بمثله ، ويزعم أن الحق لا يعلم إلا باضطرار . .
وقد بينا : أن فى الشاهد قد يحسن من أحدنا الخطاب بالمشتبه ، إذا كان له غرض
ويكد معه خاطر المخاطب ، ويبعث على زيادة تدبر وتأمل ؛ ويعدل به عن
طريقة الحفظ والتقليد ؛ فلا وجه لأن يقال / : إن الشاهد يقتضى قبح ذلك ١٦٧/
فالغائب يجب أن يكون مثله لأنا قدمنا الحال فى ذلك

فصــل

فى أن المتشابه قد يعلم تأويله ، والمراد به ، وما يتصل بذلك

اعـلم .. أن الأولى فى معنى قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ، وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ ، أن يكون عطفا على ما تقدم، ودالا على أن الراسخين فى العلم يعلمون تأويله ، بإعلام الله تعالى إياهم ، ونصبه الأدلة على ذلك ؛ فيكون قوله تعـالى : ﴿ يَقُولُونَ آمَنَّـا بِهِ ﴾ دلالة على أنهم برسوخهم فى العلم ، يجمعون بين الاعتراف ، والإقرار ، وبين المعرفة ، لأنه تعالى مدحهم بذلك ، ولا يتكامل مدحهم إلا بضم الإيمـان والتصديق ، وإظهار ذلك ، إلى المعرفة بتأويله .. يبين ما قلنـاه : أنهم لو كانوا لا يعرفون تأويله ، حالهم وهم راسخون فى العلم كحـال غيرهم ، فى أنهم يعترفون بأنه من عند الله ، ويؤمنون به ، فلا تكون لهم مزية على غيرهم ، والكلام يدل على أن لهم مزية .. ويبين ذلك قوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ، مِنْـهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ ، هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ؛ فكيف صح فى المحكم أن يكون أصـلا للمتشابه ، وليس له معنى يستدل بالمتشابه عليـه ؛ فلا بد من أن يكون له تأويل يدل عليه المحكم ، ولا يكون كذلك إلا على ما قلناه .. يبين ذلك أنه تعالى قال ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ، ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ﴾ ، فذم أهل الزيغ لأنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة ؛ فلا بد من صحة اتباعها ابتغاء الحق ؛ ذاك لا يكون إلا ويصح معرفـة معناها ؛ ويدل على ما قلنـاه : أنه تعالى لا يجوز أن يخاطب بكلام إلا ويريد به أمرا ما ، فالمتشابه فى ذلك كالمحكم ، وإلا لم يكن لان يخاطبهم بلغة العرب معنى ؛ وكان لا فرق بينه وبين سائر اللغات ؛ فإذا كان قول من يقول :

إن المحكم لا يعـرف معناه ، يفسد بهـذه الطريقة ؛ فكذلك القول فى المتشابه ، وإنمـا يخالف أحدهما الآخر، بأن المحكم يعرف المـراد به بظاهره، لا بالرجوع إلى قرينة ، والمتشابه لا يعرف تأويله إلا بقرينة ، أو به ، وبغيره .

فإن قال : أليس قد قال كبير من شيوخكم : إن قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ يقتضى تمـام الكلام ، وأنه تعالى المتفرد بعلم تأويله ، ثم استأنف قوله تعالى ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ ، ولذلك علق بذكرهم خبرا ، ولو كان عطفا على ما تقدم لم يصح ذلك فيه، أفمـا يدلكم ذلك، على بطلان ما قدمتم ؟ .

قيل له : إن من يذهب فى تأويل الآية إلى هـذه الطريقة ، لا يمنع من أن يعلم العلماء المراد بالمتشابه ، لكنه يقول : إنه أراد بقوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ﴾ المتأولة ، على نحو قوله تعالى ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ ، يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴾ ، وأراد بالتأويل المتأول ، وهو عز وجل المتفرد بالعلم بالمتأول ، وأوقاته ، وأحواله ؛ ولسـنا نقول : إن تأويل المتشابه يجب أن يكون معـلوما للعلماء ، من كل وجه يصح أن يعـلم عليه . وإنمـا يجب أن يكون فى الوجه المقصود معـلوما فقط ؛ فأما ما عدا ذلك فالواجب أن ينظر فيه ؛ فما دل عليه الدليل يعلم ، دون ما لا دليل عليه ، وعلى هذا الوجه قال شيخنا « أبو على » : إن قوله تعـالى ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ إنمـا أراد به أن المعرفة بكيفية حاجة الحى إليه ؛ من أمر الله تعـالى ، الذى تفرد بالعلم به ؛ وإلا فالروح نفسها وأحوالها معلومة ؛ ولا يجب إذا لم تعلم من بعض الوجوه أن لا تكون معلومة ، فى الوجوه المقصودة ؛ فكذلك القول فيما قدمناه .. يبين ذلك : أنا إذا تدبرنا المتشابه آية آية ، نعلم المراد به بالدليل الواضح ؛ فلا فرق ، والحال هـذه ، بين من قال : إن المراد به لا يعرف ،

وبين من يقول بمثله فى سائر ما يدل عليه الدليل ؛ لأن قوله تعالى ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ قد علمنا بالدليل ، أنه تعالى ، أراد مجىء من يتحمل أمره / ١٦٨ أ / لأن أهل اللغة إذا شاهدوا من يقوم مقام الملك، من صاحب جيشه ، والمتكفل بأمره يقولون : قد جاء الخليفة ؛ فلما كانت أوامره تعالى تصدر على ألسنة الملائكة ، عليهم السلام ، لم يمنع أن يكنى بذكره عنهم . على ما ذكرناه ؛ وربما استعملوا ذلك فيما هو دون ذلك ؛ لأنهم عند الاختلاف فى مسألة من الفقه ، إذا وجدوه فى كتاب « المزنى » يقولون : هذا « الشافعى » ، قد ذكر خلاف ما حكيته ، لما كان الكتاب يحل محل قوله ؛ وهذا معروف ؛ وهكذا طريقتنا فى سائر المتشابه : أنه لا بد من أن يكون له تأويل صحيح ، يخرج على مذهب العرب ، من غير تكلف وتعسف ؛ بل ربما يقتضى كون الكلام أزيد فى رتبة الفصاحة ، منه إذا كان محكما ؛ فكيف يصح ، والحال ما قلناه ، أن يدعى أن المتشابه لا يعرف معناه(١) ، ولا تأويله ! لكن أهل العلم هم الذين كلفوا ذلك ، كما وصفهم تعالى ، بالرسوخ فى العلم ، دون غيرهم ؛ وإنما يجب على سائر الناس أن يعلموا : أن المراد به لا يجوز أن يكون ما دل الدليل على بطلانه ؛ وهذا بين لمن تدبر ؛ فأما القول بأن تأويله لا يعرفه إلا الرسول فقد بينا فساد ذلك من قبل ، لأن الطريق الذى يعرف به الرسول ذلك ، هو الجمع بين أدلة العقول ، واللغة ، والمحكم ، والمتشابه ؛ وقد علمنا أن هذه الطريقة يصح من العلماء أن يتوصلوا بها ؛ فلا فرق ، والحال هذه ، بين من يقول : إنه ، صلى الله عليه ، يختص بأن يعلم تأويله ، دون غيره ، وبين من قال بمثله فى المحكم ، وفى سائر أدلة العقول ؛ وإذا بطل تخصص الرسول بذلك ، فبأن لا يجوز أن يختص به الإمام

(١) ساقطة من « ص » .

أولى ؛ فأما ما نقوله فى المجمل فإنما صح أن يختص الرسول بمعرفة مراده ، لأنه فى ذلك الوجه لا يكون عليه دليل ، فالرسول يعرفه ، من قبل الله تعالى ، ثم يؤديه إلينا كالأحكام المبتدأة ، ولم نقل فى ذلك : إنه ، صلى الله عليه ، يعلم ذلك بالقرآن ، ونحن لا نعرفه فلا يلزم ذلك ، على ما قدمناه ؛ على أنا قد بينا فى أصول الفقه : أن وجه المجاز مع القرينة بمنزلة نفس الحقيقة ، فإذا كان بالحقيقة يعلم المراد / ويتساوى حال الجميع فيه ، فبأن يعلم ذلك بالمجاز مع القرينة (أولى)(١) ؛ / ١٦٨ ب
وبينا : أن ذلك يحل محل قول القائل : عشرة إلا واحدا ، فى أنه يعرف ما به يعرف ، بقوله : تسعة ؛ ولا معتبر باختلاف اللفظ فى هذا الباب .. يبين ذلك أن مواطأة المخاطب مع المخاطب تجعل الكلام المحتمل غير محتمل ، وانعلمه من حال القديم تعالى وحكمته ، وأنه لا يريد إلا الحق يزيد على ذلك ؛ لأن طريقة المواطأة قد تتغير ، ويصح فيها البداء ، والطريقة الدالة على حكمته تعالى لا يصح فيها ذلك ؛ فيجب إذا خاطب بما يعلم أن الحقيقة ليست مرادة به ، أن يحمل على وجه المجاز ، الذى يقتضيه دليل العقل ؛ ولولا صحة هذه الطريقة لوجب فى كثير من المحكم أن لا يعرف به المراد ، من حيث يجوز أن يقع تخصيصه بغيره من الآيات ؛ وهذا موجود فى الآيات الدالة على الأحكام ، فيجب على موضوع قولهم : أن لا يعرف تأويلها ؛ ومتى قالوا : إن تأويل ذلك معروف ، من حيث نعلم ما يجوز أن تخص به ، وما لا يجوز ، فكذلك القول ، فيما ذكرناه من المتشابه ؛ على أن الذى عليه العلماء يمنع مما يقوله القوم ؛ وذلك لأنهم يستدلون بكتاب الله تعالى ، من غير تخصيص ، ولا يقتصرون على ما يدل بظاهره ، دون ما يدل بقرينة ، أو بطريقة من الاستنباط والقسمة ؛ فكيف يصح أن يدعى أن ذلك لا يعلمه إلا الإمام ،

(١) فى « ط » و « ص » أدل .

أو الصحابة ! ؛ وكيف ينكر على العلماء قولهم : إن المتشابه يعلم تأويله ، ولا ينكر على المتفقهة استدلالهم بالآيات على الأحكام ، مع أن فيها محكما ومتشابها ! .

وبعد . . فإن هذه الطريقة من القوم توجب أنه تعالى لم ينزل القرآن ليدل الناس ١٦٩ أ /
على الحلال والحرام به وعلى الديانات ؛ بل يلزمهم أن يقولوا / : إن فيه ما قصد بإنزاله هذه الطريقة ، وفيه خلافه ؛ وقد علمنا خلاف ذلك .

فإن قالوا : فقد قال عز وجل ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ ، وهذا يدل على أن فيه ما لا يصح أن يعلم تأويله .

قيل لهم : إن ذلك من أوكد ما يدل على ما قلناه ، وذلك لأنه مع بيانه ، صلى الله عليه ، يعلم به المراد ، فإذا كان بيانه لا يختص ، صح من جميعهم ، أن يعلموا المراد ؛ على أن المراد بهذه الآية ، لو كان ما ادعوه لوجب أن لا يصح أن يعلم بالقرآن شيء ؛ وإنما يعلم ببيانه ، صلى الله عليه ؛ وقد علمنا : أن الأمر بخلافه ؛ ولأن قوله تعالى ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ يدل ظاهره على المراد ؛ إلى غير ذلك من الآيات ، وهذا يمنع مما تعلقوا به ، ويبين أن قوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ المراد به بيان ما أنزله وحيا ، دون ما أنزله من القرآن ؛ لأن القرآن يستقل بنفسه ، فيما يدل عليه ، فلو احتاج إلى بيانه عليه السلام لاحتاج بيانه إلى بيان آخر ، ولاتصل إلى ما لا نهاية له ، وقد قال شيخنا « أبو هاشم » : إن المراد بذلك الأداء دون التفسير ، لأن المفسر إنما يفسر الكلام ، الذي يعقل به المراد ، فلا يجوز إلا أن يحمل ذلك على أنه يبلغ ويؤدى ؛ لأنه لولا إبلاغه لما وقع البيان ، فلا يمتنع أن يعبر عنه بأنه بيان ؛ ويكون ذلك أولى ؛ لأنه يمكن حمله على عمومه وظاهره ؛ ومتى حمل على خلافه لم يمكن فيه إلا التخصيص ... يبين ذلك

أنه متى حمل على ما قالوه كان ناقضا لقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ﴾ ؛ ومتى حملناه على ما قلناه لم يتناقض ؛ لأن الكفاية وإن وقعت به ، فلا بد من الإبلاغ والأداء ، حتى يصح أن يعلم ويكتفى به ؛ وقد بينا في « شرح المقالات » : أن الصحيح في معنى المتشابه والمحكم ما قلناه ، دون
ما ذهب إليه سائر الناس ؛ فليس لأحد أن يطعن بذلك / فيما قلناه ، لأنا لا نجعله ١٦٩ /
متشابها على طريقة من يقول : إنه يتضمن ما لا دليل عليه ، ولا تصح معرفة تأويله ؛ بل لابد وإن كان متشابها في اللفظ أن يكون المراد به واضحا ، بالأدلة عليه من المحكمات ، أو أدلة العقل[1] .

(١) في « ط » المعقول .

فصل

فى بطلان طعنهم فى القرآن من حيث الزيادة والنقصان والتحريف والتغيير

قد بينا من قبل : أن العلم بالقرآن، وبأنه متناول من الرسول، صلى الله عليه وسلم، على هذا الحد، ضرورى؛ كما أن العلم بالرسول، وادعائه النبوة، وتحديه بالقرآن، ضرورى؛ فلا يجوز أن يقال : إنه قد[1] حرف، ويدل؛ على ما حكى عن فرقة لا نصيب لها فى الإسلام.

فان قيل : فيجب على هذا أن يكون سائر الناس، من العوام وغيرهم، لايشكون فى آية، أنها من القرآن، بل كله، وقد علمنا الأمر بخلافه.

قيل له : إن حال القرآن كحال ما يعلم ضرورة، بنقل الناقلين؛ وقد علمنا : أن الخواص ومن تكثر مخاطبته، وسماعه للأخبار، قد يعلم ما لا يعلمه غيره، فلا يمتنع فى العامى أن لا يعرف من حال القرآن ما ذكرته؛ لكنه متى شك فيه ورجع إلى العلماء خبروه بحاله، فيقع له العلم الضرورى، بأنه من القرآن؛ كما أنه لايعرف سور القرآن أولا، ثم يعرفها بالأخبار؛ وإنما كان يجب القدح بما ذكره، لو كانوا لا يعلمون، ولا طريق لهم، من جهة الأخبار إلى معرفته؛ فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه، من أن العلماء يعرفون، والعامة تمكنهم المعرفة بالرجوع إليهم، وسماع خبرهم، فالذى قلناه مستقيم؛ وهذه الطريقة مستمرة، فى كل ما يعلم بالأخبار، لأن العامى لا يعلم أصحاب الرسول، لكنه يمكنه أن يعلم كل واحد منهم بالأخبار،

(١) ساقطة من « ص ».

ولا يعلم غزاة « بدر »، و « حنين »، ويمكنه معرفة ذلك بالأخبار؛ وكثير من الخواص لا يعرفون من بارز فى الغزوات وقتل بها، وإذا رام معرفة / ١٧٠ / ذلك بالأخبار يمكنه ذلك؛ وقد علمنا أن عناية المسلمين بالقرآن أعظم من عناية أرباب المذاهب بالكتب المصنفة؛ وإذا صح فيها المعرفة بالأخبار فالقرآن إن لم يزد على ذلك لم ينقص منه؛ وقد علمنا أن الناس قد دونوا شعر الشعراء، حتى فصلوا بين الزيادة والنقصان فيه وعليه، إذا كان من شعر المعروفين. فلأن يجب ذلك فى القرآن أولى؛ وقد ذكر شيوخنا : أن القراءات المختلفة، فى القرآن معلومة باضطرار، فضلا عن الكلمات، حتى نعلم أنه، صلى الله عليه، أدى إليهم، وعلمهم كلتا القراءتين، فى مالك يوم الدين، وملك يوم الدين؛ حتى لا يجوز التشكك فى ذلك، لمن سمع الأخبار فى القراءات، وإن كان من ليس من أهله لا يعرف ذلك. وإن كان يمكنه أن يعرفه، بأن يتعرف، على ما قدمناه؛ فأما قولهم : إن القرآن كان أزيد فنقص، فى أيام «عثمان»، أو غيره، فمما بينا فساده. وأوردنا فيه ما يكفى؛ ومما يزيد ذلك وضوحا : أنه لو جاز ذلك فى أيام «عثمان»، مع قرب العهد، من الرسول، وشدة العناية بالإسلام، لجاز فى غير ذلك من الأوقات؛ فكان يجب أن يجوز، فى بعض الخوارج : أن يعمد إلى ما بين الدفتين فيغيره. ويتم له ذلك؛ وقد علمنا أن ذلك مستحيل، متعذر، لو رامه فى اليسير من القرآن، فكيف فى كثيره!، ولو رام ذلك لعظم النكير، ولما صح أن يقار على ذلك. فكيف يجوز أن يجرى مثل ذلك فى أيام «عثمان»، أو يتم ما رامه، ولايقع النكير!، وكيف يجوز ذلك، ولا ينكره أمير المؤمنين «على»، رضى الله عنه، وإن لم يتمكن كل التمكن فى أيامه فهلا رد القرآن، إلى مثل حاله، فى أيام خلافته عليه السلام. وقد علمنا أن الاهتمام بذلك من أعظم أمور الدين، فقد كان يجب أن يقدمه، على كل ما اشتدت عنايته به؛

لأن الفساد فى تغيير القرآن أعظم من الفساد الواقع ، مما كان من « معاوية » ، والصلاح فى رده إلى طريقته أعظم من الصلاح بإبطال أمر « معاوية » ؛ فهلا تشاغل به ، وصرف الهمة إليه .

١٧٠ ب / فإن / قالوا : قد فعل ذلك ، لكنه لم ينقل ، فهذا يوجب من الجهالات ما يزيد على تجويز الزيادة فى القرآن ، ونقصانه ؛ لأنه يلزم عليه ، فيما هو ثابت من القرآن التشكك ، وكذلك فى كونه معجزا ؛ فكيف يجوز أن ينقل ما جرى من الاختلاف بين « عبد الله بن مسعود » ، و « زيد بن ثابت » ، فى القراءات ، ولا ينقل الأمر العظيم ، الذى هو قوام الدين ؛ وهذا ركيك من القول .

فأما تجويز التحريف فإنه يشكك فى أحكامه ، ويمنع من كونه دليلا ، ولا يمكن معه المعرفة بالفرق بين ناسخ ومنسوخ ، ومتشابه ومحكم ، ومطلق ومقيد ؛ فكيف السبيل مع ذلك إلى القول بأنه هدى ، ودلالة ! !

وهذا يبين فساد ما يقوله القوم ، وأن الذى يوردونه من الآيات وتغييرها ، والزيادات فيها ، من أعظم مكايد الشيطان ، ولا يجوز أن يكون إلا من فعل الملحدة ، الذين تستروا بإظهار مذهب « الإمامية » ؛ على أنهم يوردون فى آيات كثيرة ما يدل على ذكر أمير المؤمنين « على » وأنه المقدم ؛ ولو كان ذلك حقا لما ترك ، عليه السلام ، ذكره ، فى المواقف التى دفع إلى ذكر فضائله ومناقبه فيها .

فصل

فى بطلان طعنهم فى القرآن ، بأن فيه تناقضا واختلافا ، فيما يتصل باللفظ ، والمعنى ، والمذهب

اعلم . . أن أول ما نقوله ما ذكر عن شيخنا «أبى الهذيل» بأنه قال : قد علمنا أن العرب كانت أعرف بالمتناقض من الكلام من هؤلاء المخالفين ، وكانت على إبطال أمر رسول الله ، صلوات الله عليه أحرص ؛ وكان صلوات الله عليه يتحداهم بالقرآن ، ويقرعهم بالعجز عنه ، ويتحداهم بأنه لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ؛ ويورد ذلك عليهم تلاوة ، وفحوى ؛ لأنه كان ، عليه السلام ينسبه إلى أنه من عند الله الحكيم ، وأنه مما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ويدعى أنه دلالة ، وأن فيه الشفاء ؛ فلو كان الأمر فى تناقض القرآن ،
على ماقاله القوم ، لكانت العرب فى أيامه / إلى ذلك أسبق ؛ فلما رأيناهم قد عدلوا / ١٧١ أ
عن ذلك إلى غيره ، من الأمور علمنا زوال التناقض عنه ، وسلامته ، على اللغة .

فإن قالوا : يجوز أن يكونوا قد أوردوا ذلك لكنه لم ينقل ، كلمناهم بما قدمناه من قبل ، على من يقول : قد عارضوا القرآن ، لكنه لم ينقل . . يبين ما ذكرناه : أن إعجاز القرآن على ما تقدم ذكره لا يتم إلا بجزالة لفظه ، وحسن معناه ، وقد علمنا أن المتناقض من الكلام لا يصح معناه ، فضلا عن أن يوصف بالحسن والاستقامة ؛ فلو كان الأمر فى تناقضه واختلافه على ما يدعيه القوم لكان ذلك يقدح فى كونه معجزا ، ولوجب أن يعرف القوم من ذلك ، مع شدة العناية والحرص ، ما لا يعرفه غيرهم ؛ فكان يجب أن يسبقوا إلى ذكره . . يبين ذلك : أنه

لو كان لهم فيه متعلق ، لما تركوا ذكره ، وإن لم يكن صحيحا ، فكيف إذا كان صحيحا ؟ ، وفى عدولهم عن ذلك دلالة على بطلان ما ذكروه .

وبعد . . فإن من يدعى ذلك ليس يخلو من أن يقول : إن القرآن عربى ، أو يمنع من ذلك ؛ فإن كان يدعى خروجه ، عن لغة العرب بينا له[1] أنه لا شىء يذكر ، مما زعم أنه مناقض لغيره إلا ويسلم على وجه صحيح . . يبين ذلك : أن المتناقض من الكلام هو : أن يكون أحد الكلامين يتضمن نفى ما يثبته الآخر ، أو إثبات ما ينفيه ، أو ضد ما تناوله الآخر ، أو ما يجرى مجرى الضد ، ولا تناقض فى الكلام إلا ما ذكرناه ؛ وقد علمنا أنه ليس فى كتاب الله تعالى ما هذا حاله ، حتى لا يمكن فيه غيره ؛ فإن ادعى فيه ما هذا حاله بينا فساد قوله .

ومتى قال : إن فى القرآن ما يقتضى ظاهره ذلك ، لكنه يحتمل غيره .

قيل له : جوزوا أن يكون المراد ما لا يتناقض ، ولا يحكم بتناقضه ، لأن قوله تعالى ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ إذا احتمل أن يكون المراد المنور ، كالأدلة ، ويفعل الأنوار ، فكيف يحكم بأنه مناقض لقوله / ﴿ مثل نوره ﴾ ، ١٧١ ب /
بل يجب أن يستدل بقوله ﴿ مثل نوره ﴾ على أن المراد بالأول : أنه ذو النور ، حتى يصح معنى الإضافة ؛ ومثل ذلك لا يعد نقضا فى الكلام ؛ بل ربما أوجب رتبة الفصاحة ، للاتساع بما هذا حاله ؛ لأن وصفنا الرجل بأنه عدل أدخل فى الفصاحة من وصفنا بأنه عادل ، أو من العدل من قبله ؛ وهو أبلغ فى المدح ، وأبعد من نسب خلاف العدل إليه ، فلا يجب إذا أضيف إليه العدل مرة ، ووصف بأنه عدل أخرى ، أن يكون متناقضا ؛ وقد علمنا أن أحدنا يقبل على غيره ،

(١) ساقطة من « ص » .

فمرة يقول : كان هذا بجنايتك ، ومرة يقول : هو ما جنته يداك ؛ فيكون الكلام متفقا غير مختلف .

ومتى قال القائل ، فى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ إنه يتناقض ، لأن دخول الكاف على مثل[1] يقتضى إثبات المثل ، والنفى يقتضى ضد ذلك ؛ لأنه لا يجوز أن لا يكون كمثله مثل ، وهو مثل لمثله ، لو كان مثل ، بينا له أن دخول الكاف فى مذهب العرب يقتضى توكيد نفى المثل ؛ وأنه أبلغ من قوله : ليس مثله شىء ؛ فلا يصح مع ذلك أن يدعى فيه المناقضة ، لأن الواحد منا إذا أراد أن يؤكد المثل فى الإثبات والنفى أدخل فيه الكاف ، فيقول : ليس كمثل زيد جواد ولا شجاع ؛ فيكون أبلغ من حذف ذكر الكاف ؛ وهذا يبين أنهم طعنوا فى القرآن ، بذكر ما آدعوا أنه متناقض ؛ والوجه الذى لأجله آدعوا تناقضه هو الذى يعظم شأن القرآن ، ويبين رتبة فصاحته ؛ وقد بين شيخنا « أبو على » ، فى نقض « الدامغ » : أنه إنما كان يصح آدعاء ذلك لو كان فى كتاب الله تعالى إثبات ونفى ، فى عين واحدة ؛ فأما إذا لم يوجد ذلك ، وإنما يدعى فى عموم وخصوص ، فما الذى يمنع من أن ينصرف أحدهما إلى غير ما ينصرف الآخر إليه ، لو كان فيه تناقض ، على ما آدعوه . . يبين ذلك أن القائل إذا قال : جاءنى الناس ، لا يجب أن يحمل على جميعهم ، حتى يكون قوله لغلامه : آمض إلى / السوق ، واشتر الوظيفة ، متناقضا لذلك ، من حيث لا يشترى ذلك إلا من الناس ، بل يجب أن يحمل الكلام على الاتفاق دون التناقض ، وقد بين أهل هذا الشأن : أن القائل إذا قال : زيد قائم قاعد ، لا يجب التناقض فيه ، دون أن يفيده لحال واحدة ؛ لأنه لا يمتنع كونه كذلك ، فى حالين ؛ وقد ذكر المتكلمون فى حقيقة الضدين : أنهما يستحيل اجتماعهما فى وقت واحد ، ومحل واحد ، ولم يثبتوا بينهما التضاد ، إذا تغاير الوقت والمحل ،

(١) ساقطة فى « ص » .

وكل ذلك يبين فساد ما يتعلقون به من التناقض ، فى كتاب الله تعالى ؛ وقد تقصى شيخنا « أبو على » القول فى ذلك فى نقض كتاب « الدامغ » ، وشفى الصدر رحمه الله بما أورده ؛ وقد نبهنا على الأصل فى ذلك ، ولولا أن الكلام فيه يطول لذكرنا بعضه ، والذى قدمناه فى شبه المخالفين ، فى المخلوق ، والاستطاعة ، يبين فساد هذا القول ؛ لأنهم إنما يتعلقون بمثل هذه الشبه ، عند ادعائهم التناقض ؛ ونحن نورد اليسير مما أورده « ابن الراوندى » فى كتاب « الدامغ » ، وآدعى به المناقضة ، ليعرف به سخفه ، فيما أدعاه ، وتمرده ، وتجرؤه ، فالقليل من الأمور يدل على الكثير ، ونحيل فى الباقى ، على ما نقض به شيخنا « أبو على » رضى الله عنه كلامه . .

آدعى أن قوله تعالى ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ مناقض لقوله سبحانه ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ ، وقوله ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ إلى غير ذلك من الآيات ؛ فقال شيخنا : إن قوله ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفُوا فِيهِ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ﴾ اراد به الحجج والقرآن ، دون العلم بصحة ماجهلوه ؛ لأنه تعالى أطلق العلم ، ولم يقيده ، وأراد بقوله ﴿ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ ﴾ تشبيههم ، لإعراضهم عن / النظر فيما أتاهم من ١٧٢ ب /
الحجج ، بمن هذا حاله ؛ وكذلك ، فإنما ذكر الطبع ، لأنهم إذا أعرضوا وجهلوا وكفروا ، حصل فى قلوبهم لكفرهم ما يسمى طبعا وختما ، فلا تناقض فى الكلام ؛ وقد تسمى الحجة علما ، إذا كانت طريقا للمعرفة ؛ وربما سمى الكتاب علما ، كما نقول : هذا علم « أبى حنيفة » ، وعلم « الشافعى » ، لما أمكن به التوصل إلى معرفة علمهما ؛ والحجج فى ذلك أولى ؛ على أنه تعالى إذا لم يذكر العلم بماذا ، فمن أين أن المراد به العلم بصحة ما كلفوا ، دون أن يكون العلم المقتضى لكمال العقل ،

والمصحح للاستدلال والنظر ؟ . وقد بينا فى معنى الطبع والكن ، فيما تقدم مايغنى ؛ وإنما الغرض أن نبين تعسف من آدعى فى ذلك التناقض .

ومنها ـ ، قوله : إن قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ ينقض قوله سبحانه ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ ﴾ ، وآدعى أن إحدى الآيتين تقتضى أن لا ولى للكفار ، والثانية ، تقتضى أن لهم وليا ، وأولياؤهم الشيطان ؛ لأن المراد به الجنس ، لا العين ؛ فبين شيخنا رحمه الله « أبو على » بعده فى هذا الباب ؛ لأن قوله ﴿ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ المراد به فى الآخرة عند إضلال الله لهم بالعقوبة ؛ وأراد تعالى بقوله ﴿ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ الْيَوْمَ ﴾ فى دار الدنيا ، وتقييده بذكر اليوم يدل على ذلك ؛ ثم بين أنه لو كان المراد فى وقت واحد لم يتناقض ، لأن المراد فما لهم من ولى ، ينفع وينصح ، وكون الشيطان وليا لا يقتضى أن ينصر ، وينفع ، ويخلص من الإضلال ، فكيف تكون مناقضة ! .

ومنها ـ ، ما آدعى من أن قوله جل وعز ﴿ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾ ينقض
قوله سبحانه / ﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ ﴾ وقوله ﴿ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٧٣ /
الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ ﴾ ، وزعم أن من يستحوذ عليه ، وعلى قلبه ، ويصده لا يجوز أن يكون ضعيف الكيد ، وأن التناقض فى ذلك ظاهر ؛ وقال شيخنا ، رحمه الله : إن المراد بأن كيد الشيطان ضعيف ، أنه لا يقدر على أن يضر بالكافر وإنما يوسوس ويدعو فقط ، فإن آتبعه لحقته المضرة ، وإلا فحاله على ما كان ، فهو بمنزلة فقير يوسوس إلى الغنى ، فى دفع ماله إليه ، وهو يقدر على الامتناع ، فإن وافقه فليس ذلك لقوة كيد الفقير ، لكن لضعف رأيه ، وآتباعه .

وهذه طريقة الكفار مع الشيطان ، وإنما آستحوذ عليهم لما آتبعوه على طريق المجاز ؛ وقال « فصدهم » لما آتبعوه ، على طريق المجاز ، كما يقال فى الملك

العظيم : قد آستحوذ وآستولى عليه خادمه ، وقد صده عن العدل والإحسان ، وذلك لا يمنع من أنه ضعيف فى نفسه وفى كيده ، فكذلك القول فيما ذكرناه ؛ وإنما نبه الله[1] تعالى[2] بذلك على ضعف الكفار ، لما تمكن الشيطان منهم ، مع أن حاله ما وصفنا ، وتركهم الحزم ، وعدولهم عن الصواب ، وإلا فالشيطان لا يمكن منه إلا الوسوسة ، التى لولاها لكان الكافر سيكفر أيضا ؛ لأنه لا يجوز أن يكفر عند دعائه ، على وجه ، لولاه كان لا يكفر ، فلا يكون لوسوسته تأثير[3] .

وهذا الموضوع هو الذى خالفه شيخنا « أبو هاشم » فيه ، فجوز أن يجرى دعاء الشيطان مجرى زيادة الشهوة ، فى أنه لا يجب أن يمنع تعالى منه ، إذا علم أن عنده يكفر ، ولولاه لآمن ، لأنه جار مجرى التمكن ، خارج عن طريقة المفسدة ، وقد بينا من قبل القول فى ذلك .

ومنها — ما ادعاه المتجبر ، من المناقضة بين قوله تعالى ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ
١٧٣ ب / مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ / رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴾
وبين قوله : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ﴾ وزعم أنه إذا لم يعلم الجواب عن هذا القدر لم يصح ما تقدم ذكره ؛ فبين ، رحمه الله ، جهله ؛ لأنه تعالى بين : أن ما يقدر عليه ، من الكلمات والأدلة لا نهاية له ؛ ولم يرد بذلك ما وجد من الكلمات والحجج ؛ وقوله تعالى ﴿ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ يدل على ذلك ؛ لأن الكلمات الموجودة لا نفاد لها ، فالمراد به فيما تتناوله القدرة ، فكيف ينقض ذلك أن لا يبين له أحوال الروح مما سألوا عنه ! لأنه علم : أن الصلاح

---

(١) ساقطة من « ص » . (٢) ساقطة من « ط » .

(٣) فى كل من « ص » و « ط » يهتز السياق ، إذ يرد فيهما بعد كلمة تأثير ما نصه (عند دعائه على وجه لولاه كان لا يكفر) ؛ والظاهر أن السياق لا يقتضى وجود هذه العبارة ، وأنها تكررت خطأ .

أن لا يبينه ، لأنه لا يجب فى بيان كل شىء أن يكون صلاحا ، ولا يجب فى كل ما يقدر تعالى على بيانه أن يبينه . . وهذا خزى ممن أورده ؛ وربما كان ظهور مثل ذلك على ألسنة أعداء الدين لطفا فى فضيحتهم وخزيهم ؛ ولم يذكر اختلاف الناس فى تأويل الروح : هل هو الروح فى الحقيقة ؟ أو جبريل ؟ أو غير ذلك ؟ وقد بيناه من قبل ، وكان الغرض إبطال ما أدعاه .

ومنها — ما آدعاه من تناقض قوله سبحانه ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ وقوله ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ، وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ، وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا ، وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ، سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ، فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ، فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ ، وذلك يبلغ ثمانية أيام ؛ فبين شيخنا ، رحمه الله قلة معرفته ؛ لأنه تعالى أراد بقوله ﴿ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ ﴾ مع اليومين المتقدمين ، ولم يرد بذكره الأربعة ما تقدم ذكره . . قال « أبو على » ، وهذا كما يقول الفصيح : صرت من البصرة إلى بغداد / فى عشرة أيام ، وصرت إلى الكوفة فى ثلاثة عشر يوما ، ولا يريد سوى العشرة ، بل يريد مع العشرة ، ثم قال تعالى ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ وأراد سوى الأربعة ؛ هذا إذا حصل لم يكن مخالفا لقوله ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ ، لأنه قد دخل فى ذلك خلق الأرض والسموات ، وخلق أقواتهما ، بما خلقه من الجبال والمياه ، وغير ذلك مما يخرج منه أقوات العباد .

ومنها — ما ادعاه من تناقض بين قوله سبحانه ﴿ هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُمْ مَا فِى الْأَرْضِ جَمِيعًا ، ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ ، فِى يَوْمَيْنِ ﴾ وبين قوله ﴿ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا ، رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّاهَا ، وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا . وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴾ ، وزعم أن الآية الأولى تقتضى أنه خلق الأرض قبل السموات ، والثانية توجب أنه خلق السموات قبل الأرض ، فبين شيخنا جهله وتجبره ؛ بل قال : إنما أخبر أن الأرض بعد ذلك دحاها ، وقد كان خلقها من قبل ؛ وإنما أراد بدحوها أنه بسطها ، فقد كان تعالى خلقها ، لا مبسوطة ، قبل خلق السماء ، ثم بسطها ، بعد خلق السماء ، وأزالها إلى الموضع الذى هى فيه .

وإنما أردنا بذكر هذا القدر التنبيه على جهله ، وإلا فالقدر الذى قدمناه من الأصول كاف ، فى بطلان مايدعون من المناقضة ؛ لأنا قد بينا الأصل فيه ، وإنما يؤتى القوم من قلة التأمل والمعرفة . بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز ، أو بطريقة اللغة ، ولو تقصينا جميع ذلك كثر ، وطال الكتاب .

فأما من يدعى فى القرآن : أنه متناقض فى دلالته ؛ لأنه يدل ظاهره على أمور مختلفة فى الديانات ، فالذى قدمناه فى باب « المحكم والمتشابه » ، وذكرناه آخرا ،
١٧٤ ب / فى زوال التناقض يبطل ذلك ؛ لأنهم إنما أتوا فى ذلك من جهة الجهل بما يجوز على الله تعالى ، ولا يجوز / وبطريقة اللغة ؛ فأما مع المعرفة بذلك وتأمل الآيات فلا بد من أن ينكشف أنه لا اختلاف فى دلالته ؛ وهذا كما نقول من أن قوله تعالى ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ موافق لقوله ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ ﴾ متى حمل ذلك على أن تأويله وجاء متحملو أمر ربك ، على ما تقدم ذكره ؛ ونحو قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ إنه موافق لقوله ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ

الْجِنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ إذا حمل على أن المراد به العاقبة ؛ وقد بينا فى مقدمات كتاب « المتشابه » أن المتعلق بمثل ذلك لا يخلو من أن يزعم أن القرآن دلالة على التوحيد والعدل ؛ أو يقول : لا نعلم صحة دلالته إلا بعد العلم بالتوحيد والعدل ؛ وبينا فساد القول بالأول ، بأن قلنا : إن من لا يعرف المتكلم ، ولا يعلم أنه ممن لا يتكلم إلا بحق ، لا يصح أن يستدل بكلامه ، لأنه لا يمكن أن يعلم صحة كلامه إلا بما قدمناه ، لأنه لا يصح أن يعلمه بقوله : أن كلامه حق ، لأنه إذا جوز فى كلامه أن يكون باطلا يجوز فى هذا القول أيضا أن يكون باطلا ، وإذا وجب تقدم ما ذكرناه من المعرفة ، ليصح أن يعرف أن كلامه تعالى حق ودلالة ، فلا بد من أن يعرض ما فى كتاب الله من الآيات الواردة فى العدل والتوحيد ، على ما تقدم له من العلم ، فما وافقه حمله على ظاهره ، وما خالف الظاهر حمله على المجاز ، وإلا كان الفرع ناقضا للأصل ؛ ولا يمكن فى كون كلامه تعالى دلالة سوى هذه الطريقة ؛ فإذا ثبت ما قدمناه لم يمكنهم ادعاء الاختلاف والمناقضة فيه ؛ لأن محكمه ومتشابهه سواء ، فى أنهما لا يدلان ، وفى أن الواجب على المكلف[١] عرضها على دليل العقول ؛ وإذا وجب ذلك فيهما حملنا ما يمكن إيفاء الحقيقة حقها على حقيقته ، وما لا يمكن أن نوفيه حقه حملناه على مجازه المعروف ، فكيف يدعى فى مثل
ذلك التناقض ! . . وبينا أن آيات / الكتاب التى هى دالة فى الحقيقة على الحلال / ١٧٥
والحرام لا يمكن ادعاء التناقض فيها ؛ لأنها إذا اختلفت فلا بد من أن تقدر التقدير الذى قدمناه ، فيخص بعضها بعضا ، وتجعل وهى مفترقة كأنها متصلة ، وكأن بعضها مقيد ببعض ، على ما يجب فى طريقة اللغة ، فكل ذلك يبطل تعلقهم بهذه الطريقة .

(١) ساقطة من « ص » .

فأما الكلام على من قال فى دفع هذا الكلام : إنى لا أثبت ما فى كتاب الله مختلفا فى الظاهر، وأقول : إنه متفق، وأن من اعتقد هذه المذاهب المختلفة فقد أصاب، لأنه تعالى لو أراد منهم المذهب الواحد لم يجر خطابه على هذا الحد، فمما يبين فساده من بعد عند إكفار المتأولين، وعند بيان الفصل بين ما يجوز الاجتهاد فيه، ويكون كل مجتهد فيه مصيبا، وبين خلافه، وسنبين عند ذلك بطلان قول « عبد الله بن الحسن » ومن تبعه.

فصل

فى بيان فساد طعنهم فى القرآن من جهة التكرار والتطويل وما يتصل بذلك

اعلم .. أن شيخنا « أبا على » قد أشبع القول فى ذلك، فى « مقدمة التفسير »، فذكر أن العادة من الفصحاء جارية بأنهم قد يكررون القصة الواحدة، فى مواطن متفرقة، بألفاظ مختلفة، لأغراض تتجدد فى المواطن، وفى الأحوال؛ وذلك من دلالة المفاخر والفضائل، لا من دلالة المعايب فى الكلام؛ وإنما يعاب التكرار، فى الموطن الواحد، على بعض الوجوه.

قال : وإنما أنزل الله تعالى القرآن على رسوله، صلى الله عليه، فى ثلاث وعشرين سنة، حالا بعد حال، وكان المتعالم من حاله، عليه السلام : أنه يضيق صدره لأمور عارضة، من الكفار والمعارضين، ومن يقصده بالأذى والمكروه، فكان جل وعز يسليه، لما ينزل عليه من أقاصيص من تقدم من الأنبياء عليهم السلام، ويعيد ذكره بحسب ما يعلمه من الصلاح؛ ولهذا
قال تعالى ﴿ وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ فبين / أن ١٧٥ /
هذا هو الغرض، وإذا كان ضيق الصدر يتجدد، والحاجة إلى تثبيت الفؤاد، حالا بعد حال تقوى، فلابد عند تثبيت فؤاده، وتصبيره على الأمور النازلة، أن يعيد عليه ما لحق المتقدمين من الأنبياء، من أعدائهم، ويعيد ذلك ويكرره، فيجتمع فيه الغرض الذى ذكرناه، وأن يعرف أهل الفصاحة، عند تأمل هذه القصص، وقد أعيدت حالا بعد حال، ما يختص به القرآن من رتبة الفصاحة؛ لأن ظهور الفصاحة ومزيتها فى القصة الواحدة، إذا أعيدت أبلغ منها فى القصص

المتغايرة ؛ فهـذا هو الفائدة فيما تكرر فى كتاب الله تعـالى . من قصة « موسى » و « فرعون » ، وسائر الأنبياء المتقدمين ؛ وإن كان لابد من زيادة فوائد فى ذلك تخرجه من أن يكون تكرارا بجملته ؛ وهذا بمنزلة الواعظ والخطيب ، الذى إذا ذكر قصة وعظ بها ، وذكر من قصص الصالحين وأخبارهم ، لم يمتنع بعد مدة ، أن يعلم الصـلاح فى إيراده ، فلا يكون ذلك معيبا ، بل ربمـا لا يعاب ذلك فى المجلس الواحد ، إذا اختلف الغرض فيه

فإن قال : أفليس الله ، جل وعز ، فعل القرآن كرة واحدة ، وإن كان أنزله فى المدة التى ذكرتموها ؟ .

قيل له : لا يمتنع ذلك للمصلحة التى تختص الملائكة فى معرفته وتحمله ، والعزم على ذلك من حاله ؛ وإذا كان تعالى فعله ليدل به على نبوته عليه السلام ، صار هو المقصد ، فيكون الذى ذكرناه ، من طول مدة إنزاله فيما بعد كأنه حاصل فى أول ماخلق ، أو لم تحصل فيه فائدة زائدة ، فكيف وقد بينا ذلك فيه ! ؛ قال « أبو على » : فأما ما يكون فى سـورة الرحمن ، من قوله تعـالى ﴿ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ فليس بتكرار ؛ لأنه ذكر نعما بعـد نعم ، وعقب كل نعمة من ذلك بهذا القـول ، فكأنه قال فبأى آلاء ربكما التى ذكرتهـا ، تكذبان ؛ وإنمـا عنى بالتثنية الجن
والإنس ؛ ثم أجرى الخطاب ، على هذا الحـد ، فى نعمة نعمة ، وعنى / بكل قول ١٧٦ / أ
غير ما عناه بالقول الأول ، وإن كان اللفظ متماثلا ؛ وهذا كقول القائل ، لمن ينهاه عن قتـل المسلم وظلمه ، ويزجره عن ذلك : أتقتل زيدا وأنت تعرف فضله ! ، أتقتل عمرا وأنت تعرف صلاحه ! ويكرر ذلك فيكون حسنا ، ولا يعد تكرارا ؛ ولو أن أحدنا عظمت نعمه على ولده ، ورآه آخـذا فى طريق العقوق ، لحسن أن يقبل عليه فيقول : أتغضبنى فى كذا ، وقد أنعمت عليك ! ، أتغضبنى فى كذا ،

وقد أنعمت عليـك ! فيكون تكرار ذلك أبلغ فى المـراد ؛ حتى لو حذفه لنقص الغرض ، فى هذا الباب ، ولم يكن بمنزلته .

فإن قيل : فقد ذكر فى سورة الرحمن ، ما ليس من النعم ، وعقبه بهذا القول ، لأنه قال ﴿ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ، يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آنٍ ﴾ وقال : ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ ، فذلك يطعن فيما قلتم .

قيـل له : إن جهنم والعـذاب إن لم يكونا من آلاء الله تعـالى ونعمه ، فإن ذكره لهما ، ووصفه لهما تعالى ، على طريقة الزجر عن المعاصى ، والترغيب فى الطاعات ، من الآلاء والنعم ؛ كما أن التهديد والوعيد ربمـا يكون أعظم فى النعمة والزجر عن المعصـــية ؛

قال : ومثـال ذلك ما ذكره تعالى فى سـورة النحل من قـوله ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ، وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ، مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنبِتُوا شَجَرَهَا ، أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾ ، ثم قال ﴿ أَمَّن جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا ، وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا ، وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ ، وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؛ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ ﴾ ، فكرر ذلك تنبيها على أدلة التوحيـد ، فلما كان قوله : أإله مع الله عند أمور / مختلفة من صنع الله تعالى ونعمه لم يعد مختلفا .

فأما ما ذكره تعـالى من إعادة قوله ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ فى سـورة المرسـلات ، فلأنه ذكره عند قصص مختلفة لم يعد تكرارا ؛ لأنه أراد بما ذكره أولا ؛ ويل يومئـذ للمكذبين بهذه القصة ، كلمـا أعاد قصة مختلفة(1) ذكر مثله على هذا الحد ؛ فهو بمنزلة من يقبل على غيره ، وقد قتل جماعة فيقول : ويل يومئذ لمن قتل زيدا . . لمن قتل عمرا ، ثم يجرى الخطاب على هذا النحو ، فى أنه لا يعد تكرارا .

(1) فى « ص » أخرى .

فأما مايطعنون به، مما يزعمون أنه تكرار فى سورة، قل يأيها الكافرون، فقد بين «أبو على» : أنه وإن أشبه فى اللفظ التكرار، فليس بتكرار، لأن المراد به ألا أعبد ما تعبدون اليوم؛ وأراد بقوله : ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾، أنكم غير عابدين، لمـا أعبد اليوم؛ وأراد بقوله ﴿وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ﴾ أى أنى عابد ما عبدتموه، فيما سلف؛ لأنهم كانوا يعبــدون فى المستقبل من الحجـارة والأوثان غير ما عبدوه من قبل؛ وعنى بقوله ﴿وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ﴾ أنكم لا تعبدون ما أعبده، بعد اليوم .. وإنما أنزل عز وجل ذلك لأن قوما من الكفار قالوا لرسول الله، صلى الله عليه : اعبد ما نعبده اليوم سنة، حتى نعبد ما تعبده أنت اليوم سنة؛ واعبد أنت ما نعبده سنة أخرى، حتى نشترك فى العبادة على هذا السبيل؛ فأنزل الله تعالى هذه السورة جوابا لهم . ولا يصح فى الخطاب إذا قصد به هـذا الوجه، إلا أن يورد
على هذا الحد؛ وليس / المعتبر بتكرار اللفظ؛ لأنا نعلم أن الحروف والكلمات / ١٧٧
متكررة فى كل الكلام، وإنمـا المعتبر بالأغراض والمقاصد، فربمـا كان المشبه فى اللفظ غير متكرر؛ وربما كان المتباين فى اللفظ متكررا، وهذا بين؛ على أن كثيرا ممـا ذكره الله تعـالى فى قصص الأنبياء المتقدمين، لا يمتنع أن يكون تكرر منهم فى أوقات، فكان ذكره بحسب تكراره؛ وذلك ممـا يدل على عظم شأن القرآن أيضا؛ وذلك أنه تعالى خلقه فى السماء ليكون دلالة للملائكة، وموعظة لهم؛ فكل قصة ذكرها، كان لهم فيها عبرة عند[1] حدوثه فى أيام الأنبياء المتقدمين، كما حصل به الاعتبار لرسول الله، صلى الله عليـه، ولمن بعده؛ ولو أن بعض الخطباء عمد إلى قصة واحدة، يقع بهـا للسامعين الوعظ والزجر فكررها، حالا بعـد حال، بألفاظ مختلفة، ونقص فيها وزاد، كان لا يدخل فى الكلام المعيب؛ بل ربما

(١) ساقطة من «ص» .

يقتضى ذلك شرفا فى الكلام ورتبة فيـه من جهة المعنى واللفظ، فلو كان ما أنزله تعـالى، من أقاصيص من تقدم من الأنبياء، عليهم السـلام، فى حكم ما يحصل فى المجلس الواحد لم يجب كونه معيبا .

* * *

فأما طعنهم بأن فى القرآن تطويلا فقد بين شيخنا «أبو هاشم» : أن فصاحة الكلام، إذا كانت تظهر بحسن معانيه، واستقامتها، والحاجة إليها، فيجب أن يكون الكلام بحسبها، فلابد إذا اختلفت أحوال المعانى أن يختلف الكلام، فى التطويل والإيجـاز؛ لأنه ليس فى قول الله لفظة تعم قوله تعـالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ، وَأَخَوَاتُكُمْ، وَعَمَّاتُكُمْ، وَخَالَاتُكُمْ﴾. فلابد إذا كان الحال هذه، ووجب بيان المحرمات من النساء، أن يجرى تعالى الخطاب على هذا الحد؛ فمن قال : كان يجب أن تكون هذه الآية بمنزلة قوله «ثم نظر» فقد ظلم، وأبان عن جهله، بطريقة اللغة .. قال : ولذلك اختلفت الآيات، فى الطول والقصر؛ لأن الذى جعله آية
قد كان قصة تامة / أو يحل هذا المحل؛ وقد بين أهل هذا الشأن : أن التطويل ١٧٧ /
إنما يعد عيبا، فى المواضع التى يمكن الإيجاز، ويغنى عن التطويل فيهـا؛ فأما إذا كان الإيجاز متعـذرا، أو ممكنا، ولا يقع به المعنى، ولا يسد مسد التطويل، فالتطويل هو الأبلغ فى الفصاحة؛ ولذلك استحبوا فى الخطب، وعند الحمالات، والعوارض التى يحتاج فيها إلى إصلاح ذات البين، وتقرير الأحوال فى النفوس، التطويل، وعابوا فيـه الإيجاز؛ ولذلك قال شيخنا : إذا كان[1] غرض القـائل : شغلت بضرب غلمانى، بيان ما به انشغل، عن قصد غيره، والقيام بحقه، فلو عدّ الغلمان، وذكر كيفية ضربهم كان معيبا؛ ولو كان مراده بذلك أن يبين أحوال

(١) ساقطة من «ص»، ومزيدة بدقة، بين الكلام فى «ط» .

غلمانه، واختلاف أحوالهم، فيما يوجب ضربهم وتأديبهم لكان اختصاره على هذه الجملة هو المعيب؛ والأمر يختلف بحسب الغرض فى هذا الباب، فأما[1] ما فى كتاب الله تعالى من التوكيد، فالذى يدل عليه كلام شيخنا «أبى على» : أنه لابد من أن يحصل فيه زيادة فائدة، مع كونه تأكيدا ؛ وبين ذلك فى مواضع ؛ وذكر مثله كثير من أهل العلم بهذا الشأن؛ وإذا كان هذا حاله صار فى حكم الخارج ، عن التوكيد ؛ من حيث يختص بفائدة مجددة ؛ ومتى لم يقل بذلك ، وجعل تأكيدا فقط، فليس ذلك بمعيب[2]؛ لأنه تعالى خاطبهم بلسانهم، يجرى فى خطابهم على العادة المعروفة عندهم، فإذا كان[3] قد يؤكدون عند شدة اهتمام أحدهم بالكلام، ويقتصرون على القول عند خلافه ، فغير ممتنع أن ينبه تعالى بمثله المكلفين على أحوال كلامه؛ ليكون تأمله لما يختص بالتأكيد أكثر ؛ وربما كان الكلام مع فقد التأكيد كالمحتمل، فيجعله التأكيد لاحقا بما لا يحتمل؛ لأن قوله تعالى ﴿فسجد الملائكة﴾
لا دليل فيه على جنس دون عهد؛ فإذا قال : كلهم أجمعون زالت الشبهة / ١٧٨ أ/
وعلم أن المراد به الجنس دون العهد ، إلى غير ذلك، مما يذكر فى هذا الباب ؛ وربما يظهر تمام الفصاحة وكمالها، بذكر التوكيد[4]، حتى لو عرى منه لكان مقصرا عن غايته ؛ فكيف يصح الطعن بمثل ذلك ؟

فأما زعمهم : أن فى القرآن مستغنى عنه فيبطل بما قدمناه ؛ لأنه لا يمكن فى ذكر ذلك إلا بعض ما تقدم ذكره .

---

(١) ساقطة من « ص » .
(٢) ساقطة من « ص » .
(٣) كذا فى كل من «ص» و «ط» ؟
(٤) فى « ص » التوحيد .

وبعد — فإن الاستغناء عن بعضه إنما كان يصح لو أمكن أن يعلم أن لا وجه يخاطب لأجله تعالى إلا ظهور الفائدة ؛ فأما وقد يجوز أن يكون فيه[1] من المصلحة واللطف وغيرهما مما يتعلق بالتكرار ، فمن أين أن فيه ما يستغنى عنه !
ثم يقال للطاعنين فى القرآن بهذه الوجوه : لو كان الذى قلتم طعنا فيه ، ومقتضيا لعيب يلحق القرآن لكان من تقدم من العرب، مع قوة معرفتهم بالكلام الفصيح، ورتبه، ومزية حالهم فى ذلك، على حال غيرهم؛ مع شدة حرصهم على إبطال أمره، صلى الله عليه، وقوة دواعيهم، ومزيتهم فى هذا الباب لسائر ما قدمناه من قبل، أن الطعن بذلك، وذكره الاحتجاج به أسبق ؛ فلما عدلوا عن ذلك؛ بل ثبت عنهم إعظامهم لحال القرآن ، من آمن منهم ، ومن بقى على كفره ؛ فذلك فى الجملة دال على بطلان ما أوردتموه من الطعن، لو لم يبين الوجه فيه .

✦

فأما طعن من يطعن فى القرآن، بأن ظاهره خلاف ما فى العقول، فقد بينا فساده فيما تقدم من الأبواب ، والذى كلمنا به البراهمة ، من قبل ، فى زعمهم : أن ما أتت به الرسل يخالف العقول يثبت[2] فساد ذلك ؛ على أنا نزعم أن الأمر بالضد، مما قالوه؛ لأنه ليس فى القرآن إلا ما يوافق طريقة العقل ؛ ولو جعل ذلك دلالة على أنه من عند الله تعالى، من حيث لا يوجد فى أدلته إلا ما يسلم على
طريقة العقول / ويوافقها، إما على جهة الحقيقة، أو على المجاز لكان أقرب؛ وقد / ١٧٨
بينا : أن فى شيوخنا من قال : إن سلامة القرآن على أدلة العقول أحد وجوه إعجازه؛ وذكرنا ما فى ذلك من الكلام .

---

(١) ساقطة من «ص» .
(٢) فى كل من «ص» و «ط» (يبطل) ولا يظهر به المعنى؟
(٣) كذا فى (ص ط) .

* * *

فأما قول من يدعى أنه مقصر فى البيان عما يجب أن يكون عليه كلام الحكيم ، فقد بينا : أن الأمر بالضد مما ذكره . وبينا اختلاف العلماء ، فى أنه فى أعلى مراتب الفصاحة ؛ ويجوز أن يكون فى المقدور ما هو أعلى رتبة منه ؛ فبينا أنه لا يمتنع أن ينقسم ، فيكون منه ما هو فى أعلى رتبة ، وفيه ما يجوز أن يكون فوقه ؛ وكل ذلك يبطل تعلقهم بهذا الكلام ؛ وما قدمناه من ترك الفصحاء ، فى أيام الرسول ، صلى الله عليه ، وقد بلغوا النهاية فى الفصاحة ، والعداوة ، الاحتجاج بذلك يدل على بطلان هذا القول ، ويبين صحة ما ذكرناه ، وبالله التوفيق .

أبو سلوم المعتزلي

فصل

فى بيان فساد طعنهم فى القرآن بأن فيه فارسية وذكر أمور غير معقولة فى اللغة

اعلم . . أنه صلى الله عليه ، كان يتلو عليهم قول الله تعالى ، ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ فلو كان فيه فارسية لاحتجوا عليه بذكره ؛ وفى عدولهم عن ذلك دلالة على فساد هذا الطعن ، فلا يصح أن يدعى : أن قوله « سجيل » و « استبرق » إلى غير ذلك من باب الفارسية ؛ ولو كان القوم لا يعقلون المراد بقوله ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ إلى غير ذلك لاحتجوا به أيضا ؛ لأن أحدا ما يؤثر فى فصاحة كلامه أن لا يفهم المخاطب معناه ، على أن الكلمة قد يجوز أن تتفق فى اللغتين ، فليس كونها فارسية بمانع من كونها عربية ، فإذا كان لو تكلم بها الواحد من العرب ، ولا تعرف حكمته ، أو حكاها عنهم وجب إثباتها عربية ؛ فإذا ذكرها تعالى فى كتابه ، وشهد بأن جميع الكتاب بلسان العرب ، فبأن تثبت عربيةً أولى ؛ على أن اللفظة لا يمتنع أن تكون فارسية ، ثم تعرّب وتغير فتصير عربية ؛ لأن اليسير من التغيير يخرجها عن بابها ؛ ولا يمتنع / أن تصير عربية ، لتعارف يحصل ١٧٩ / فى اللغة العربية ، أو ابتداء وضع ؛ وهذه الجملة تبطل كل ما يتعلقون به ، فى هذا الباب ؛ وتبين أن من قال من المفسرين : إنها فارسية ، فمراده أن أصلها فارسية : لا أنها على ما هى عليه فارسية ؛ أو مراده أنها مع كونها عربية فارسية ؛ ومتى لم يكن هذا مراده فقد غلط ، والذى يدل على غلطه ما يدل عليه من إخبار الله تعالى عن كل القرآن ، أنه بلسان عربى مبين .

فأما قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ الشَّيَاطِينِ ﴾ ، فالغرض معقول لأهل اللغة ، لأنهم إذا عرفوا فى الجملة : أن خلق الشياطين فيه تشويه ، وفى الطبع عنه نفار ، لم يمتنع أن يزجرهم عن المعاصى بذكر النار وأطعمتها ، ويشبه طلعها بذلك ؛ وربما كان التمثيل بمثل هذه الأمور التى يذهب القلب منها مذاهب مختلفة ، لخروجها عن طريقة المشاهدة أبلغ ؛ فكل ما يذكر من هـذا الجنس فطريق الجواب عنه ما قدمناه ، فلا وجه للإطالة بذكره .

* * *

فأما الكلام فيما يدل عليه القرآن من الأحكام والشرائع ، وكيفية دلالته فسنذكره من بعد ؛ لأن تقديم القول فى سائر معجزاته ، صلى الله عليه ، على ذلك أولى ؛ ثم نذكر من بعد الشريعة ، ومن تلزم ، ومن لا تلزم ، وما يتصل بدعوته ، صلى الله عليه ؛ ومن يدخل فيها ، ومن لا يدخل ؛ ثم نتبعه القول فى الوعيد ، إن شاء الله .

الكلام

فى إثبات سائر معجزات الرسول صلى الله عليه سوى القرآن ، وبيان دلالتها على نبوته

اعلم .. أن المعجزات المنقولة ، التى ظهرت عليه ، كثيرة ، وهى على أضرب ثلاثة :

منها — ما نعلم صحته وثبوته ، إما باضطرار ، وإما باستدلال ؛ على ما سنبينه .

ومنها — ما ظهر واشتهر ، ويجوز أن يكون معلوما ، ببعض الطرق ، التى منها تعلم الأخبار ، وإن لم يقطع على ذلك من حاله / . ٧٩ /

ومنها — ما ينقل نقل الآحاد ، ويكثر ذلك ، وإن كنا نجوز فى كثير منه ، أن الحجة قامت به من قبل ، لأن لبعد العهد تأثيرا فى الأمور التى يغنى نقل غيره عن نقله ، على ما قدمنا فى باب الأخبار ، وما هذا طريقه لا وجه لذكره ، وإن كثر ، لأن الاحتجاج به لا يصح ، وإنما يذكر ليشرح صدور المؤمنين ، وليبين أن معجزاته ، صلى الله عليه ، فيما تقتضيه الأمارات كثيرة ؛ كما أنها كثيرة فيما يقتضيه النقل المتواتر ؛ وقد صنفوا فى هـذا الباب كتبا ، وضمنوها كل ما نقل فى ذلك ؛ وإنما نذكر ما يدخل فى القسم الأول ؛ وربما نذكر ما يدخل فى القسم الثانى ، لأنه الذى يصح الاحتجاج به ، ويكثر الطعن فيه من المخالفين ، فنبين زوال المطاعن عنه .

فمن معجزاته : صلى الله عليه ، ما ثبت عنه من مجىء الشجرة ، وعودها إلى مكانها ، عند قوله لها : أقبلى ، وأدبرى ؛ وأنها أقبلت تخد الأرض خدا ؛ ومن

شاهد ذلك حضر مكة ، وأظهر ما شاهده ، بحضرة الرسول ، صلى الله عليه ، فلم ينكره ؛ وتظاهر الأمر فيه تظاهرا وقع اليقين بصحته ، وأطبقت الأمة عليه ، عصرا بعد عصر ؛ ولم ينكره مع ذلك أعداء الدين ؛ و إنما طعنوا فيه بأن قالوا : إنها حيلة وقعت منه ، وذكروا وجوها من الشبه فى ذلك ، فهذا طريق معرفة صحته .

فإن قال : ومن أين أنه معجز ؟

قيل له : لأنه خارج عن طريق العادة ؛ فهو بمنزلة سائر المعجزات فى هذا الباب ؛ لأن العادة لم تجر بأن يقع ذلك عن قدرة أحدنا ، ولا عند قوله ؛ فليس يخلو من أن يكون ، صلى الله عليه ، جذبها ودفعها ، فذلك يدل على أنه قد خص من القدرة بما بان به من غيره ، إذ أقبلت وأدبرت عند قوله ؛ فذلك يدل على أنه قد خص بنفس هذا الفعل ؛ لأن العادة لم تجر بمثله . . يبين صحة ما ذكرناه : أن الناس على اختلاف طبقاتهم يتكلمون فى ذلك ، وأعداء الدين يزعمون أنه من باب
الحيل / ؛ ولم يظفر مع ذلك أحد بفعل مثله ، مع الدواعى القوية ، إلى إبطال ١٨٠ أ
كونه معجزا ؛ ولو كان مما تم فيه الحيل لكان التوصل إلى إظهار مثله ، أو ما يقاربه فى إبطال الاحتجاج به[1] أوكد ، من إيراد الكلام عليه ؛ لأن الفعل فى هذا الباب أقوى من القول ؛ فعدولهم عن التوصل إلى ذلك ، من أدل الدلالة على أنه مما لا يمكن الوصول إليه بالحيل . . على أن شيوخنا قد بينوا أن ذلك لو صح بالحيل لكان لا يقدح فى أنه معجز ؛ لأنه كان يجب أن يكون الله تعالى قد خصه بما معه أمكنه ذلك ، من وجه الحيلة ؛ ولا فرق بين أن يخصه الله تعالى بقدرة

(١) ساقطة من «ص»

وآلة ، أو بحيلة ؛ وكذلك قالوا لمن قال لهم : إنه صلى الله عليه ، ظفر بلطيفه من الآلات أمكنه عندها فعل ذلك ؛ لأن ذلك يدل على أنه قد خص من تلك الآلة ، بما لم يخص به غيره ، فحلت فى أنها معجزة من حيث بان بها ، محل القدرة العظيمة ، فى هذا الباب .

وقالوا : لو كان الناس يقدرون على مثله ، ثم امتنع عليهم لدل على أنه معجز ، ولحل محل الاختصاص بالقدرة والآلة . . قالوا لو كان لا امتنعَ ، لكنهم صرفوا مع الدواعى الشديدة ، لدل على أنه معجز . . وقد تقصينا كل ذلك من قبل ، ولم نذكر ذلك لأنا نجد من التزام ما ألزمونا محيصا ؛ بل يبين أن جميع ذلك باطل ؛ و إنما ذكرنا ذلك لنبين أن التزامه لا يضر بصحة الاحتجاج بهذه المعجزة ؛ وذلك لأن قولهم : إنه صلى الله عليه اختص بزيادة قوة لا يصح ؛ لأنه دعا بالشجرة وهى مباينة ؛ والقادر بقدرة لا يجوز أن يفعل إلا فيما ماسه ؛ أو ماس ما ماسه ، فكيف يصح أن يدعى أنه جذب ودفع بقدرته ، والحال ما قلناه ! ؛ ولو جاز ذلك لجاز أن يدعى فى بعض القادرين أنه وهو على وجه الأرض يحرك النجوم ، ويحرك الأشجار ، وسائر ما بان منه ؛ ولو جوزنا ذلك لم نأمن فى تصرف أهل بلد أنه واقع من فعل قادر بعيد ، لا منهم ؛ وليس بعض الناس بتجويز ذلك منهم بأولى
من بعض ؛ وهذا يقدح فيما به يعلم القادر والفاعل فى الشاهد . ١٨٠ ب

فإن قالوا : إنه عليه السلام جذبها وهو مماس لما ماسها .

قيل له : لو كان كذلك لوجب فى ذلك الجسم أن يكون ظاهرا ؛ ولا يجوز أن يكون كذلك . ولا ينقل ؛ لأنه مما يؤثر فى الأمر . الذى له نقل . وما حل هذا المحل لا يجوز ترك نقله ؛ على أن القادر منا . لا يجوز أن يجذب بآلة متصلة إلا ما يقارب الجسم ، الذى يصح أن يجذبه بيده ، بل ربما أمكنه أن يجذب

بيـده مالا يمكنه أن يجذبه بآلة ؛ لأن ما حل هـذا المحل كلما قربت الآلة منـه والمجذوب يكون جذبه أقوى منه إذا بعد ، و إن كان فى كثير من الآلات يختلف الحال فى ذلك ، من حيث يحصل فى الآلة ما يكون فى حكم المعين له على الفعل ؛ فإذا لم يحصل هناك ما هـذا حاله ، فالأقرب يكون أقوى على جذبه من الأبعد ، فكان يجب إن كان الأمر على ما ذكروا ، أن يكون النبى ، صلى الله عليـه ، بائنا من غيره بقدرة عظيمة ؛ وهذا يرد الأمر فيه إلى أنه معجز .

فإن قالوا : إن تلك (الآلة)(١) لم تكن مرئية فلهذا لم ينقل .

قيل لهم : لو كان هناك ما يجذب به الشجر العظيم على وجه يشـق الأرض لوجب أن يكون بحيث يرى ، وأن تكون له قوة وصلابة ؛ لأن ما ليس هذا حاله لم يمكن فيه ذلك .

و إن قالوا : لو كان له قوة وصـلابة ، و إن لطف عن الرؤية لدقتـه ، كما يكون ذلك فى القز وغيره .

قيل له : إن الذى قدمناه يبطل ذلك ، لأنه كان يجب أن يتمكن من جذب مثله بيده ، ولأن هذا الثقيل العظيم لا يجوز أن يجذب بالقز ؛ بل يجب أن ينقطع القـز دونه إلا أن يكون الجاذب عظيم القـدرة ، على ما قدمنـاه ؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لوجب أن لا يصـح أن تعود الشجرة إلى مكانها ، ورسول الله ، صلى الله عليـه ، بحيث كان ؛ لأن مثل هذه الآلة لا يصح أن يدفع بها المجذوب ، كما يجذب بهـا ، إلا أن يتغير بها الدافع عن حاله ، ويصـير فى غير مكانه ، ومتى قيل : إن تلك الآلة فى هذه الأمور خرجت عن العادة فقد أكدوا كونه معجزا ؛

(١) فى كل من «ص» و «ط» الأدلة . . !

لأنه يجب أن يكون / مجىء الشجرة معجزا، ونقلها وتحريكها بهـذه الآلة أيضـا معجز . / ١٨١

وقد حكى عن «أبى عيسى الوراق» و«ابن الراوندى» فى ذلك وفى غيره ، من المعجزات التى نذكرها شبهة ؛ وذلك أنهـم قالوا : إذا كان الواحد منا لم ينته به الحال إلى أن يتصـفح(١) العقول، والعادات، وأحوال الناس، فى الأزمنة المختلفة، والأماكن المتباعدة ، ويعرف أنواع الحيل ، ويفصل بينها وبين مالا حيلة فيه ، أو يعرف طبائع الأجسام، وما تختص به من القوى واللطائف، حتى يعلم ما الذى يمكن ممـا لا يمكن، وما الذى يبلغه الناس بالحيل، وما الذى يستحيل من ذلك فيهم، وما الذى يتأتى بطبائع الأجسام ، وما الذى يتعذر ، فبإذا(٢) يدفع فى المعجزات ، التى وجه كونها معجزة ، الجمع ، والتفريق ، والتحريك ، والتسكين ، والجذب ، والدفع، وسائر ما يصح من العباد فعل مثله ، وأنهم وصلوا إليه بضرب من الحيل، لا يجب أن يظهر لنـا ونعرفه كما لا يجب فى حجر المغناطيس وغيره ، ممـا يختص بجذب بعض الأجسام أن يعرفه ، كل عاقل؛ ولا يجب إذا ظفر بمعرفته أن يجوز كونه معجزا؛ وكما يجوز ذلك فيه، وفى سائر ما ظهر فى العالم من الطلسمات وغيرها، فيجب أن لا يستنكر العاقل مثله ؛ و إذا لم يستنكر كان ظهور مثل ذلك من الشبه، ولم يصح أن يكون دالا على النبوة ، وسلك هذه الطريقة من الشبهة .

واعلم . . أن الذى قدمناه من قبل، من أن هذا السائل لا يخلو من أن يقول : إن جميع هـذا الجنس قد يجوز التوصل إليـه بالحيل ، فيلزمه أن يجوز أن يحتال المحتال فى قلب المدن، وطمر البحار ، والطيران فى الهواء ، ونقل الجبال ، وقلب

(١) رسمها فى « ط » ما حل ؛ وفى « ص » مشتبه؛ وهذا أقرب ما نقرأ به ؟

(٢) رسمت فى كل « ص » و «ط» . «فباذى» بلا نقط وقرأتها هكذا بتوجيه السياق .

أحوال البلاد عما جرت به عادتها فى الحر والبرد ، وهذا مما لا يلتزمه أحد ؛ أو يقول : إن فيها مالا يوصل إليه بحيل ، فلا بد من فرق بينه و بين ما يجوز ذلك فيه ؛ ولا فرق إلا ما ذكره شيوخنا ، من أن ما طريقه الحيل ، عند التفتيش والبحث ، قد يوقف عليه ، وعلى سببه ، فيفارق حاله حال المعجز ، الذى يقع فيه اختصاص ، ومع المعاداة الشديدة وقوة الدواعى لا تقع فيه المشاركة ، ولا تمكن ؛ ومتى قالوا : إن المشاركة فى ذلك لا تقع مع البحث الشديد ، فيجب فيه منه أن يكون قد خص بتلك الآلة ، واللطيفة ، فتعود الحال فيه إلى أنه معجز من هذا الوجه ، ومن الوجوه التى قدمنا ذكرها ؛ على أنه يجب على هذه الطريقة مالا قبل لهم به ، من أن يجوزوا فى العالم طبيعة ، أو حيلة ، أو لطيفة يمكن معها جذب الشمس والقمر ، والنجوم ، والكواكب ، و يختص قوم بتلك[1] الآلة ، كما يختص بحجر المغناطيس و بالآلة التى يصح بها جذب الشجرة ، و يجوزوا فى العالم لطيفة ، يظفر بها كثير من الناس ، يسكنون بها الحجر العظيم فى الجو ، ولا نأمن أن السموات واقفة بضرب من الحيل ، وأن لا يمتنع من بعض الناس أن يظفر بحيلة تزيلها عن مكانها ؛ بل يجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة وطبيعة تقتضى تثبيت الحياة ، ودفع الموت ؛ فيكون فى الناس من يدفع الموت عن نفسه ، أو الأمراض عن جسمه ، وأن تكون هناك لطيفة ، متى لطخ بها البرص زال ، والأعمى عاد بصيرا ، والزمانة[2] فيعود صحيحا ؛ ولا نأمن أن يكون هناك لطيفة متى اكتحل بها البصير رأى ما بالصين ، كرؤيته لما قرب منه ؛ وأن يكون فى الأجسام اللطيفة أشياء متى طرحت على البحار صلبت و جمدت ؛ و[متى طرحت[3]] على النحاس عاد ذهبا ؛

(١) فى « ص » بذلك .　(٢) كذا فى « ص » و « ط » ؟

(٣) ما بين المعقوفين ساقط من « ص » .

ويختص بذلك قوم ؛ ولا نأمن أن تكون فى العالم لطيفة متى خرجت[1] على لسان الصبى تكلم وهو فى المهد ؛ ومتى سقى الصبى صار عاقلا ؛ ومتى طرح عليه صار متكلما بأفصح اللغات ؛ بأن صار شاعرا خطيبا ؛ ولا يمكنه فى هذا الباب أن يفصل بين ما يقدر فى الجنس عليه و بين ما لا يقدر ؛ لأن ما لا يقدر عليه قد تجرى العادة بحدوثه عند بعض الأمور ؛ كما أن ما يقدر عليه يتعذر[2] عند بعض الآلات ، و يفعله الله تعالى عندها ؛ فالحال واحدة فيما ألزمناه ؛ فيجب أن لا نأمن أن تكون هناك لطيفة عندها يحيى الميت ؛ و يعود متصرفا ، كما كان ؛ وأن كثيرا من الناس قد ظفروا بها ، فيتمكنون من رد موتاهم من القبور ، ومن إنزال الموت بأعدائهم ؛ مع سلامة الحال ، ولا فرق بين من آرتكب ذلك ، ومن جوز آختراع الجسم ، وسائر مالا يختص به إلا القديم تعالى ! ومن هذه حاله يخرج عن أن يكلم فى النبوات ، إلى أن يجب تثبيت العدل والتوحيد عليه ؛ ومتى آمتنع من تجويز ما ألزمناه أو بعضه فإنما يمكنه ذلك بالطريقة التى قدمناها من قبل ؛ وتلك الطريقة توجب زوال هذا الطعن ، وصحة الاستدلال بمجىء الشجرة وغيرها ، على نبوته ، عليه السلام .

* * *

ومن ذلك ما ظهر وتواتر أنه ، صلى الله عليه ، سقى الكثير من الماء القليل ؛ وكان ذلك فى بعض الغزوات ، فى الجمع العظيم ، عند إعواز الماء وتعذره ؛ فوضع ، صلى الله عليه ، يده فى الميضأة ، ولم يزل الماء يفور من بين أصابعه ، حتى شربوا وتزودوا ؛ ومثل ذلك لا يجوز الوصول إليه بالحيل ، لأنه لا يخلو من وجهين : إما أن يكون آختراع الأجسام ، أو آختراع الرطوبات ، وسائر ما يكون به الماء ماء

(١) كذا فى « ص » و « ط » ولعلها : طرحت .　(٢) فى « ص » يفعله .

فيها ؛ وذلك مما لا يختص به إلا القديم تعالى، ولم تجر العادة بمثله ؛ أو يكون بنقل أجزاء الماء، وجمع متفرقها، وهذا أيضا مما لم تجر العادة بمثله ، فعلى جميع الوجوه لا بدّ من كونه معجزا، ولا يمكن أن يدعى فى ذلك التخيل، واشتباه الحال عليهم،
مع أنهم شربوا منه، وتزودوا ، ولا / يمكن أن يدعى أن الماء إنما فار من ١٨٢ ب /
بعض العيون ، مع ما ثبت من أنه إنما فار ، من بين أصابعه ، وقد وضع يده فى الميضأة ، ولم يبق بعد ذلك إلا ادعاء حيلة مجهولة ، أو لطيفة غير معقولة ، يدعى لأجلها أنه تمكن من جمع أجزاء الماء فى الميضأة ، إلى غير ذلك ؛ والذى قدمناه يفسد ذلك؛ وطريق هذه المعجزة التواتر؛ لأنها وقعت عند الجمع العظيم، وحصل النقل على هذا الحد؛ وقد قال شيخنا «أبو هاشم» فى بعض المواضع : إن فى معجزاته ، صلى الله عليه ، سوى القرآن ما يعلم باضطرار ؛ وأشار إلى هذه المعجزة ، وما جرى مجراها ، مما حدث فى المجامع العظيمة؛ وحصل النقل فيه متظاهرا؛ وقد أشار إلى مثله شيخنا «أبو على»؛ وربما مرّ فى كلاميهما أن الذى يمكن أن يعتمد عليه مع المخالفين هو القرآن . ذكره «أبو هاشم» فى مواضع، فأما شيخنا «أبو على» فقد ذكر ذلك فى «نقض الإمامة» ، على «ابن الراوندى» ، وإن كان الأكثر فيما قدمناه من قبل .

واعلم .. أن الأمر المنقول إذا حصل فيه وجوه تقتضى معرفة ثبوته وصحته اشتبه الحال على من يعرف ذلك ويستدل به ؛ فيجوز أن يكون معلوما بطريقة الاضطرار ؛ ويجوز أن يكون معلوما بطريقة الاستدلال ، ويفارق حاله حال مالا يصح فيه إلا طريقة واحدة ، كالبلدان والملوك ، وما يجرى مجراها . ولهذا الوجه توقف شيوخنا ، فى أخبار الجماعة العظيمة ، عن المخبر الواحد : هل تقتضى الاضطرار ؟ أو يصح الاستدلال بخبرها ؟ لأنه لما اشتبه الحال فيها جوز كلا

الأمرين ، ولم يقطع مع ذلك، على أن الاستدلال بخبرها يصح ؛ لأنه إنما يصح ذلك إذا وقع التمييز ؛ وقد علمنا أن أحد ما يقتضيه اشتباه ذلك ، وضوح دليل
آخر يغنى عن هذه / الأدلة، فلما ثبت فى القرآن، وفى نقله ، وفى إعجازه ما ذكره، ١٨٣ /
ويبهر العقول ، واتضح(١) الحال فى إثباته ؛ وفى كونه معجزا لم يمتنع أن لا يعرف المستدل ، فى كثير من هذه المعجزات ، التواتر فيه ، وإن كان علمه الضرورى قد حصل ، وأن يلتبس ذلك عليه ، بطريقة الاستدلال ، من نقل جماعة ؛ هى حجة ، أو سكوت جماعة ، عند نقل الناقل ، وخبرها حجة ، أو الإجماع، أو ما شاكل ذلك ؛ فلهذه الجملة اشتبهت الحال فى المعجزات التى ذكرت ؛ وفارق حالها ، فى وضوح طريق معرفتها ، حال القرآن ، فى سائر ما قدمنا ذكره ؛ فإنما ينبغى أن يرجع عند هذا الاشتباه ، إلى كيفية وقوعها ؛ فإذا علمناها واقعة عند الجمع العظيم ، واشتهر نقلها ، علمنا أنه من باب الضرورة ؛ وإذا كان وقوعه فى الأصل عند النفر اليسير، علمنا أن طريق معرفتها الاكتساب إما بالإجماع وإما بسكوت الرسول ، صلى الله عليه ، عند إظهاره ، أو بسكوت المجتمعين عنده ، على وجه التصديق والرضا؛ أو يكون ذلك عند جمع عظيم ، فيخبر به الواحد ، أو النفر اليسير؛ ويدعى على الناس المشاهدة ، فيظهرون الرضا بخبره ، أو يكفوا عن النكير على الوجوه التى فصلناها فى باب «الأخبار» ؛ فعلى هذا الوجه قلنا فى خبر الميضأة : إنه من باب التواتر .

* * *

ومن ذلك ما ثبت عنه ، صلى الله عليه ، أنه أطعم الجماعة الكثيرة ، من يسير الطعام ، فى أماكن متفرقة ، وفى دور جماعة من الأنصار وغيرهم ؛ وقد ظهر نقل

---

(١) فى «ص» ، اتضاح .

ذلك وانتشر ، وهو من الباب الذى تتعذر فيه الحيل ، على نحو ما ذكرناه ، فى جمع الماء العظيم ؛ بل هو فى الطعام المصنوع أبين تعذرا ، منه فى الماء ؛ لأن مثل أجزاء الماء يفترق فى العالم ، على وجه لو اجتمع كان ماء ؛ ويبعد مثل ذلك فى الطعام المخصوص .

* * *

١٨٣ ب / ومن ذلك ما ثبت : أنه صلى الله عليه ، كان / يخطب إلى جذع ، فلما تحوّل عنه إلى المنبر حنّ كحنين الناقة ، حتى التزم فسكن حنينه ؛ مع أنه جذع مطروح ، قد أتى عليه الدهر ، وهو معلوم الحال ؛ ومثل ذلك لا يقدر عليه إلا الله تعالى ؛ وهذا أيضا من باب التواتر ، لظهور الأمر فيه ، وحدوثه عند الجمع العظيم ، وقد حكى عن « الوراق » فى مثل هذه المعجزات أنه قال : لا يصح فيها التواتر ؛ لأن من شاهده إنما يكون رآه من مكان قريب ، أو مكان بعيد ؛ فإن كان من مكان بعيد فالحيلة ممكنة ، ولا ينجلى حتى يعرف ، ضرورة : وإن كان قريبا فليس يباشرها منهم إلا عدد قليل ؛ والباقون من ورائهم ، ولا يقع من مثلهم التواتر ، وهذا فى نهاية السقوط ، لأنه يوجب التشكك فى الأمور المحسوسة ، التى لا تتكرر على الأوقات ، بمثل هذه الشبهة ؛ وهذا يوجب ألا يعلم أن أحدا بارز فى غزاة ؛ أو قتل فلانا ؛ أو فعل فعلا يظهر لحس ، والضرورة تقضى على بطلان هذه الشبهة .. على أن حنين الجذع مما يسمع ويدرك ، فإذا تكرر حالا بعد حال تكررت المشاهدة ، من فوج بعد فوج ؛ فيحصل التواتر ؛ وهو من الباب الذى يقف عليه البعيد ، على الوجه الذى يقف عليه القريب ؛ ولولا صحة ذلك لوجب أن لا يعرف باضطرار : أن رسول الله ، صلى الله عليه ، وآله ، قرأ القرآن ، أو سن سنة ، إلى غير ذات ؛ وهذا أبعد من مذهب « السمنية » فى « الأخبار »

لأنها تسلك طريقة غير متناقضة ، وإن كانت فاسدة ؛ وهذا القول فاسد متناقض ، جامع للأمرين .

وأما ما يقولون : من أن ذلك الحنين وقع لتجويف فى الجذع ، وعلى حسب ما يحدث ، من صوت الرياح والصفارات ، إلى غير ذلك ، فبعيد ؛ لأن الحال فى الجذع كانت ظاهرة ، فلا يمكن ذلك فيها ؛ ولو كانت الحال ما قالوه لوجب ألا يسكن الجذع ، عند التزامه ، صلى الله عليه ، وعلى آله[(١)] ؛ لأن ذلك لا يغير حالها[(٢)] فى الوجه الذى ذكروه ؛ وهذا فى نهاية البعد .

* * *

ومن ذلك ما ثبت وانتشر عنه : من تسبيح الحصى ؛ لأن ذلك مما لا تتأتى فيه حيلة ، لأن ما صورته صورة الحصى لا يصح وقوع[(٣)] الكلام فيه / إلا من رب العزة ؛ لأنه لا يخلو من أن لا يكون فيه مثل بنية القلب واللسان ، فلا يصح إلا من القديم تعالى ، لأن الدلالة قد دلت ، على أن القادر لا يجوز أن يفعل الكلام إلا فى بنية مخصوصة ؛ ولذلك يتعذر على أحدنا فعل الكلام فى يده ، ورجله ؛ ويتأتى بلسانه وفمه ؛ ولذلك قد تختلف أحوالهم ، فيما يمكنهم من الكلام ، فمنهم من يتعذر عليه بعض الحروف ؛ ومنهم من يتأتى الجميع منه ؛ وبحسب حصول كمال البنية ونقصانها ؛ وإن كان قد حصل التسبيح فى الحصى ، بأن حصل فيه مثل بنية اللسان والفم ، فهذا أيضا معجز ، لأن القديم تعالى هو الذى يصح أن يجعلها ، ويفعل فيها التسبيح .. يبين ذلك : أن أحدنا يجتهد أن يفعل ذلك ، ويتعذر عليه ، على كل وجه .

---

(١) ساقطة من « ط » .

(٢) كذا فى « ص » و « ط » ؟

(٣) فى « ط » : وجود .

* * *

ومن ذلك ما ثبت فى شأن الذراع ، وقد دس فيها السم ؛ وأنها قالت : لا تأكلنى فإنى مسمومة ، وليس يخلو حالها من وجهين :

إما أن يكون تعالى جعلها حية ، وبنى فيها بنية النطق ، وأعطاها التمييز ، فيجب أن يكون معجزا ، من جهات كثيرة . . أو خلق فيها هذا الكلام ، فيكون معجزا أيضا ، وإن كان دون الأول .

فإن قال : فكيف يجوز إن كان الكلام مخلوقا فيها ، أن تقع الإضافة إليها ! وكان يجب أن لا تقع الإضافة على هذا الحد ؟

قيل له : لا يمتنع أن يكون مجازا ؛ لأن موضع الكلام قد يضاف إليه ، كإضافته إلى المتكلم ؛ فصارت كأنها هى المتكلمة ، من حيث وجد الكلام فيها .

* * *

ومن ذلك ما نقل من كلام الذئب ، لأن العادة لم تجر فى مثله بأن يتكلم بكلام البشر ؛ فالطريقة فيه كالطريقة فيما تقدم .

* * *

ومن ذلك ما ثبت عنه ، صلى الله عليه ، من حديث الاستسقاء ، وما ثبت
من قوله : اللهم حوالينا ولا علينا ؛ وقد شكوا إليه تخريب المنازل ، بشدة المطر
ودوامه ، وأن المدينة صارت كالإكليل والشمس / عليها طالعة ، والمطر يطيف ١٨٤ ب /
بها ؛ ومثل ذلك لا يجوز أن يكون إلا دلالة النبوة ؛ وذلك منقول بالتواتر ؛ لأنه
حدث عند الجمع العظيم ، على أن يقتضى التواتر ، واشتهر نقله على هذا الوجه .

* * *

ومن ذلك انشقاق القمر ؛ لأن القرآن قد دل على كونه ؛ فهو بمنزلة نقل التواتر ، وحصول الإجماع ، وإنما أنكر ذلك بعضهم ، ظنا منه ، أنه لو كان لوجب أن يكون نقله ظاهرا ، على خلاف الوجه ، الذى نقل عليه ، لأنه أمر يظهر بمشاهدة الخلق ، فلا يقع فيه الاختصاص ؛ وقد أجبت عن ذلك : بأن حدوثه قد يجوز أن يكون فى زمان يسير ، فلم يشاهده إلا العدد القليل ؛ أو عدد منهم فيهم كثرة ، لكنهم لم ينقلوه ؛ لأن ذكره فى القرآن أغنى عنه ؛ وقد ذكر شيخنا « أبو هاشم » : أن الأولى فى ذلك أنه تعالى حجز بينهم وبين رؤيته ، إلا من رآه ، ويكون ذلك معجزا لرسول الله ، صلى الله عليه ، [كما حجز بين امرأة أبى لهب وبين الرسول ، صلى الله عليه[1]] حتى لم تشاهده عند قصدها إلى رميه ، ورضخه بالحجر ؛ وإن كان لا يمتنع فى القمر خاصة ، أن يكون فى وقت انشقاقه يسيرا ، ولا يدركه إلا أهل بلد ، من حيث يحول الغيم ، بين سائرهم وبين رؤيته ؛ ولا يتفق فيهم أن يراه إلا العدد اليسير ، لأن الحال حال نوم وتشاغل ؛ فلا يجب أن تكذب هذه الآية العظيمة التى شهد القرآن بها ، بمثل هذه الشبهة .

* * *

ومن ذلك ما خبر به ، صلى الله عليه ، وشهد القرآن بصحته ، ووقع به التصديق من الكافة ؛ من أنه أسرى به إلى بيت المقدس ، حتى خبرهم بالأمور التى شاهدها ، فإن ثبت مع ذلك ما يروى فى حديث المعراج ؛ أو بعض ذلك فهو أوكد فى الدلالة ؛ وإن كان القدر الذى شهد القرآن بصحته فهو ما قدمناه .

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من « ص » .

* * *

ومن ذلك حديث انقضاض الكواكب . وأنها إحدى آياته ، صلى الله عليه / لما كثرت فى أيامه كثرة خارجة عن العادة، وانضاف الى ذلك انقضاضها ١٨٥ أ / على من يسترق السمع ؛ لأن ذلك مما يؤكد كونه معجزا ؛ وقدمنا فيما تقدم ، أن استمرار انقضاض الكواكب ، لا يمنع من كونه معجزا ، لأن المستمر منه دون القدر الذى ادّعيناه معجزا ؛ لأنه على الاستمرار لا يحصل به منع استراق السمع .

* * *

ومن ذلك ما روى فى ردّ الشمس ، وقد مضى من النهار أوقات ، ولا يصح ردّ الشمس إلى الوقت الذى تقضى إلا على طريق الإعجاز ؛ لأن أحدا لا يقدر على مثله .

* * *

ومن ذلك ما ثبت عنه ، من الإخبار عن الغيوب ، وتضمنه القرآن ؛ فإنها لا تكاد تحصى كثرة؛ وهى دالة ، وكل واحد منها يدل على النبوّة؛ فمن ذلك ما ثبت فى القرآن، من قوله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا، وَلَن تَفْعَلُوا ﴾ فى آية التحدى؛ وقوله ﴿ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ وقوله ﴿ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ مع تمكنهم من التمنى ؛ فاعترض بعضهم على ذلك، بأنهم لو تمنوا بالسنتهم لقال أردت تمنى القلب ، ولم يمكنهم أن يتمنوا بقلوبهم ؛ وقد قال لهم ، على ما ثبت فى الخبر : إن تمنيتم متم ؛ لأن تمنى المتمنى الموت ، أو ما يؤدى الى الموت لا يقع ؛ فلذلك يؤكده؛ وهذا بعيد؛ لأن ذلك التمنى باللسان سهل؛ وهو الذى أراده، دون تمنى القلب الذى لا يطلع عليه؛ ولا يجوز أن يتحداهم بأمر ، وجوده وأن لا يوجد سواء[١]؛ على أنه لو أراد تمنى القلب لوجب أن يفعلوه لأمرين :

---

(١) فى « ص » سواه .

أحدهما — إظهار تكذيبه بإيجاد ذلك .

والثانى — إظهار تكذيبه باستمرار حياتهم .

وقد علمنا أنهم تكلفوا فى بطلان أمره الأمور الشاقة ؛ فقد كان يجب أن يتكلفوا / هذا الباب مع سهولته، وسرعة تأثيره فى إبطال[١] أمره .

* * *

ومنها حديث المباهلة ؛ فإنه تعالى خبر بأنهم يمتنعون منها مع سهولتها ؛ وما يقال فى ذلك ، من أنهم امتنعوا لأن فيها ضربا من السخف ، فبعيد ؛ لأنه إذا أوصل[٢] الى الغرض المطلوب ، من إبطال أمره مع شدة حرصهم على ذلك ، ووقع فيه التقريع والتحدى صار حكمة، وصار من أعظم المطلوب .

فأما قول من يقول : إنما لم يتمنوا، ولم يأتوا بالمباهلة، لأنهم كانوا من أهل الكتاب، ووجدوا فى كتبهم ما يقتضى الامتناع، فمما يقوى ما قلناه؛ لأنه مما يدل على النبوّة، من وجه آخر، وهو موافقة كتبهم له ؛ مع أنه لم يكن، صلى الله عليه، ممن ينظر فى الكتب ، ويعرف هذه الأخبار، ويخالط أهلها ؛ فقد كانت أحواله معروفة، فى حضره وسفره أو أنه لم ينفرد عن قومه ، وعمن استجاب له ، أو استمر على عداوته ؛ فكيف يجوز أن لا يظهر ذلك، ولا يعرف !

وبعد . . فإنه يقال[٣] فى جواب الشبهة الأولى : أليس صلى الله عليه، وإن خبرهم بقوله ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ لم يمنعهم ذلك من محاربته ، والصبر على القتل والموت ؛ فقد كان يجب أن يصبروا[٤] على تمنى الموت، وإن خافوا

---

(١) ساقطة من « ص » .

(٢) فى « ص » أنفذ .

(٣) فى « ص » تعالى .

(٤) فى « ص » يصبروا .

الموت عنده لينالوا الظفر ؛ لأن الشاك فى الشىء لا يصرفه ذلك عنـد الإقدام على الأمر ، الذى يخرج عن التقريع والتحدى .

وأما الأخبار المأثورة عنه، صلى الله عليه، من قوله فى « عمار » : تقتلك الفئة الباغية ؛ وما روى فى قصة كلاب الحوأب[1] ، وفى أمير المؤمنين ؛ وفى قصة الخوارج ، ومن يحارب من الأصناف ؛ وفى قصة «ذى الثدية» ؛ ومن يقتل من الخوارج المارقين ، بعد قتاله الناكثين والقاسطين ؛ وقوله ، صلى الله عليه ،
لأمير المؤمنين فى قصة « سهيل / بن عمرو » : إنك ستدعى إلى مثلها ؛ وما روى من /١١٨٦
إخباره عن العير فى الطريق ؛ وأنها سترد عليهم ، يقدمها بعير أورق، عليه غرارتان، وما ثبت من إخباره عن قتل من قتل ، وهو يخطب على المنبر فى « مؤتة » من « زيد » ، و « جعفر » ، و « عبد الله بن رواحة » .. يبين ذلك ويزيده وضوحا ما بيناه من الإخبار عن الغيوب فى القرآن ؛ وكل ذلك ظاهر فى الدلالة على نبوته صلى الله عليه ، وقد بينا أن الإخبار عن الغيوب لا يصح أن يقع على طريق الاتفاق ؛ وأنه لابد من أن يختص بعلم خارج عن العادة ؛ وبينا كيفية دلالته ؛ وأبطلنا قول من يطعن فى ذلك بمخالطته المنجمين ، ومن يجرى مجراهم ؛ فلا وجه لإعادة ذلك .

ومن ذلك ما ثبت من نزول جبريل عليـه السلام مرة على صورته التى هو عليها ؛ ومرة على صورة «دحيـة» و «سراقة» ؛ فإن ذلك ممـا يدل على النبوة ، ولم تجر بمثله العادة؛ وكذلك القول فيما كان يلحقه، صلى الله عليه، عند الوحى، من الأمور التى تخرج عن العادة .

(١) فى « ص » الحوت .

ومن ذلك ما ثبت من قتال الملائكة عليهم السلام، يوم «بدر» ؛ وما ثبت من أن رءوس الكفار كانت تتساقط من غير أن يرى ضاربوها ؛ وأنهم رأوا صورا غير معروفة ، على خيل بلق ؛ وكذلك القول فيما يروى، من رميه وجوههم بالتراب، فبلغ الله رميه قدرا لم تجر العادة بمثله ، وحصل له من البأس[1] ما يخرج عن طريقة العادة ؛ وقال تعالى ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ ؛

فأما ما أورده الملحدة فى ذلك، من قوله : إن كان الملائكة قاتلوا يوم بدر ، فأين كانوا يوم أحد ؟ وقد لحق أصحاب النبى ما لحق ، فبعيـد ؛ لأن المعجز ،
١٨٦ / لا يجب متى ظهر فى حال ، أن يظهر فى سائر الأحوال ؛ ولا يجب إذا / نصره الله
بالملائكة يوم بدر،[2]وفى العدد قلة، أن ينصره بهم يوم أحد ، وفى العـدد كثرة ؛ بل يجب أن يظهر ذلك على حسب المصلحة ؛ وهذا فى بابه بمنزلة ما ثبت عنهم ، من اقتراحات المعجزات ؛ فبين الله تعالى أنه لو أظهرها على ما اقترحـوه لكانوا سيكفرون أيضا .

فأما ما يروى من إظلال الغمامة ، وما شاكله ، ممـا حدث قبل النبوة ، فقد بينا : أنه إذا كان ظاهرا فى النقل فالواجب أن يكون معجزة لغيره ، نحو «خالد ابن سنان العبسى» ، ومن يجرى مجراه وما يحكى من المعجزات ، التى ظهرت على «قس بن ساعدة » وغيره ، فمن جهة الآحاد ؛ ولو ثبت لحملنا الأمر فيه على مثل ما ذكرناه ، فى إظلال الغمامة ؛ لأنه لا يمتنع بعثـة رسل قبله ، صلى الله عليه ؛ إلى أمة قليلة أو كثيرة ؛ وهذه الجملة كافية فى هذا الباب .

(١) فى « ص » : الناس . (٢) الواو ساقطة من « ص » .

فصل

فى أنه صلى الله عليه مبعوث إلى الناس كافة

قد ثبت بالقرآن ، وبقوله صلى الله عليه ، وبالإجماع ، ذلك من حاله ؛ لأن الكتاب قد شهد بأنه خاتم النبيين ، ومبعوث إلى الخلق أجمعين ، وأنه هدى ورحمة للعالمين ، وشهد فى نفس القرآن أنه دلالة لجميعهم ، بقوله تعالى : ﴿ هُدًى لِلنَّاسِ ﴾ إلى غير ذلك ، ولا يجوز أن يكون الكتاب بهذه الصفة إلا والرسول مبعوث إليهم ، لأن ما تضمنه الكتاب هو من قبله ، وعلى يده ، فأما أنه صلى الله عليه ، كان يتدين بذلك فإنه معلوم باضطرار ، كما يعلم باضطرار أنه حرم الخمر ، وأوجب الصلوات ، فهذه أمور معلومة باضطرار من دينه ، صلى الله عليه ؛ وكان يكرر ذلك ، نحو قوله عليه السلام / بعثت إلى الناس كافة ، وبعثت إلى الأحمر ١٨٧ ا /
والأسود ، ولو كان موسى حيا لما وسعه إلا اتباعى ، وإن شريعتى رافعة لشريعة من قبلى ، إلى غير ذلك ، مما لا يحصى كثرة ؛ وإنما تذكر هذه الألفاظ تأكيدا ، والعمدة ما ذكرناه ، من العلم الضرورى بدينه ، وقصده ؛

فأما إجماع الأمة فلاشبهة فيه ، ولا يعترض ذلك ما يحكى عن بعض «الشيعة» ، من تجويزهم بعثة نبى ، لأن النفر اليسير قد يجوز أن يجحدوا ما يعلمون لغرض ، وإنما لا يجوز ذلك على الجمع العظيم ، على أنا لانعتد بمن ظهر خروجه عن الإسلام ، وإنما استتر بالإسلام كتستر الغلاة و .....[1] ومن يجرى مجراهم ، فلا يقدح ذلك فيما قدمناه .

(١) الرسم فى كل من « ص » و « ط » مشتبه ، وغير معجم ، وأقرب ما تقرأ به « المفوضة » ؟

فصل

فى بيان من يلزم شريعته ودخل فى دعوته ، وما يتصل بذلك

قد بينا من قبل : أن كونه نبيا لا يقتضى كونه مبعوثا إلى من يصح أن يعرف نبوته ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن لا تصح بعثة رسول إلى قوم ، دون قوم ، مع اشتراكهم فى التمكن من معرفة نبوته ، ولوجب إذا عرفنا نبوة من تقدم نبينا عليه السلام أن تلزمنا شريعته ، ولوجب أن لا يصح نسخ الشرائع ، لأن ماله تلزم ثابت ، وهو العلم بنبوة من نسخت شريعته ، ولوجب أن لا يصح كونه مبعوثا إلى جماعة ، شرائعهم مختلفة ، لأن ما له لزم بعضهم ما لزمهم من الشرائع قائم ، فى سائرهم ، فإذا بطل ذلك لم يبق إلا أنه يحتاج مع كونه نبيا ، وتمكن المكلف من معرفة نبوته ، إلى أمر آخر يعلم به أنه داخل فى شريعته ، وأنه مبعوث إليه ، وليس ذلك إلا أن يعرف ذلك من عينه ، حتى يتميز من بعث إليه بقوله ، ممن لم يبعث إليه ، ومن تلزمه شريعته ممن لا يلزمه ذلك ، وقد بينا بطلان القول بأن ظاهر بعثته / يقتضى كون جميعهم من أمته ، إلا أن يخرجهم عن ذلك بقول وكلام ، لأنه ليس هناك ظاهر تصح هذه الطريقة فيه ، كما نقوله فى العموم وطرائق الأدلة ، فإذا بطل وجوب شريعته عليهم ، من جهة بعثته ، أو لأنه مبعوث ، ولم يبين خروجهم من جملة شريعته ، فليس إلا ما ذكرناه ، من أن شريعته لازمة لهم ، بأن يبين ذلك ويعرف ، فمتى عرفوا ذلك بدعائه ، أو غير ذلك ، من أحواله ، واضطروا إلى قصده ، أو عرفوا ذلك باستدلال فقد دخلوا فى جملة الأمة ؛ وقد ثبت عنه ، صلى الله عليه ، أنه كان يدعوا الناس كافة إلى شريعته ، وعلم

ذلك من قصده ، باضطرار ، على ما بيناه . وقد كان يتلو عليهم [1] كتاب الله تعالى على هـذا الحد ، فيما يخص من الخطاب ، وما يعم ؛ ولا فرق بين أن يكون ذلك من قوله ، أو يؤديه عن الله تعالى ، فى أنه إذا لم يخص وجب القضاء بعمومه ؛ وقد نطق الكتاب بقوله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾ ، وروى عنه ، صلى الله عليه ، ما يدل على أنه مبعوث إلى الناس كافة ؛ وكان صلى الله عليه ، على هذا الحد ، يجرى ما يأتيه ، من إنفاذ العمال ، وتولية الحكام ، وإبلاغ الدعوة ، وتعلم الشرائع ؛ وكان لا يفصل فى ذلك بين متمسك بشرع تقدم ، أو عابد صنم ، أو معطل ؛ وهذا بين لا خلاف بين المسلمين فيه ؛ لأنهم لا يفصلون بين من يزعم أنه كاذب ، وبين من يزعم أنه غير مبعوث إليـه ، وأن شريعتـه غير لازمة ، فى أن الكفر لازم له ؛ ولو كان الأمر فى بعثتـه لا يجرى على الحـد الذى ذكرناه لما وجب أن تكون الحال واحدة ؛ فهـذا يبين أن كل مكلف من الناس يجب أن يكون من أمتـه ، صلى الله عليـه ، وأن يكون مبعوثا إليهم ، وشريعتـه لازمة لهم ، وواجبة عليهم .

واعلم [2] .. أنه لا شبهة فى أن شريعته إنما تلزم من انتهى إليه خبرها ، ودعوته لا تلزم إلا من عرف خبره ، وخبر معجزاته ، وقامت الحجة بذلك عليه ، لأنا لو لم نقل
ذلك لأدى إلى تكليف ما لا / يطاق ، فإذا صح أن ذلك يقبح فالواجب صحة ما قلناه ؛ ١٨٨ / أ
وهذا القدر لا خلاف فيه ، وإنما اختلفوا فى هل يصح الآن ، وبعد ظهور دعوته وانتشارها أن يكون فى المكلفين ، من لم تبلغه الدعوة ، ولم تقم عليه الحجة ؟ : فمنهم من قال : إن ذلك جائز . ومنهم من قال : إن ذلك لا يجوز ؛ لأنه قد ثبت بالدلالة : أن كل مكلف يجب أن تكون الصلاة والصيام ، وهذه العبادات الشرعية لازمة له ؛

(١) فى « ص » (فى كتاب الله) .

(٢) فى « ص » واعلموا .

ولا يجوز أن تكون لازمة والحجة عليه بها غير قائمة ، لأن ذلك يتناقض فى القول ؛ فأوجبوا لهذه العلة ظهور دعوته للجميع ، وأداهم ذلك إلى أن قالوا : إن من لم تبلغه الدعوة ، وعرفنا ذلك من حاله فيجب أن نعـلم أنه ليس بمكلف ؛ لأنه لو كان مكلفا لدخل فى هذه الجملة . . ودعا بعضهم هذه الطريقة إلى أن قال : إن صح نزول « عيسى بن مريم » على ما نقلت به الأخبار ، فلابد حينئذ من أن يصير من أمة محمد وأن تلزمه شريعته ، عليه السلام ؛ وهكذا اختلفوا فى « يأجوج » و « مأجوج » ، وأنهم كانوا مكلفين ، والدعوة إليهم واصلة ، فلابد من دخولهم تحت الشريعة ؛ بل قالوا : إن الدعوة إن لم تكن واصـلة إليهم فلابد من أن لا يكونوا مكلفين ؛ وأن يكون سبيلهم سـبيل المراهقين ، الذين لم تتكامل عقولهم ، ولم يبلغوا حد التكليف ؛ ولا يمتنع مع ذلك أن يكونوا مفسدين فى الأرض ، على ما ورد الكتاب به ؛ لأن البهائم قد تفسد فى الأرض ، فضلا عمن له بعض التمييز ؛ ومن هـذه حاله يكون فساده أعظم ، من فساد من تكامل تمييزه ؛ والصحيح عندنا ، فى ذلك : أنه إنما تلزم شريعته ، صلى الله عليه ، لمن قامت الحجة عليه بهـا ؛ وكذلك دعوته ونبوته ؛ ولا يمتنع أن تختلف أحوال المكلفين فى ذلك ، فتقوم الحجة على بعضهم ، دون بعض فى قضية العقل ؛ فإن علم أن الأخبار قد انتشرت فى جميعهم ، على حد واحد ، قضى
بوجوب الحجة فى الجميع ، فى ذلك ، وإن جوز فيها أن تختلف لم يجب اتفاق / الجميع ١٨٨ ب
فى ذلك ؛ وغير ممتنع اختلافهم فى ذلك ، وإن لم يكن [1] اختلفوا فى الكل جاز أن يختلفوا فى البعض ؛ ولا مانع يمنع من ذلك ، من جهة دليل مخصوص ؛ فإن كان فيه مانع فليس إلا انتشار الأخبار ، وإن صح فيها من الانتشار ما قالوه ، حتى

(١) كذا فى « ص » و « ط » .

لا يقع فيه مخصص البتة فالواجب أن يقضى بذلك ، وإلا وجب تجويز اختلاف المكلفين فيه .

فإن قال : جوزوا أن يمنع من ذلك إظهاره أنه مبعوث إلى الناس كافة ، إلى ماشاكله .

قيل له : لابدّ فى ذلك من أن يكون مشروطا بظهور الخبر ، وقيام الحجة ، وإلا أوجب تكليف ما لا يطاق؛ فكأنه قال : إنه مبعوث إلى الناس كافة بشرط ظهور الدلالة، وقيام الحجة، فإن صح فيهم من ليس هذه حاله فهو غير داخل فى الخبر. يبين ما ذكرناه : أن هذه الطريقة كان يسلكها ، صلى الله عليه، أولا وآخرا ، وقد ثبت فى بدو أمره أن شريعته غير لازمة ، فيمن يعد عنه ، حتى تقوم عليه الحجة ، وتنتهى إليه الأخبار ؛ فكذلك القول فى سائر الأخبار ؛ وإنما تفارق حاله ابتداء لحاله ثانيا ، من جهة أن انتشار الخبر تختلف حاله فى ذلك ؛ فأما فى كون ما ذكرناه مشروطا فيجب[1] الخبر ، فلا فرق بين الحالين فيه ، ولو كان هذا الخبر منه ، صلى الله عليه ، يمنع من الشرط الذى ذكرناه لمنع[2] من سائر شرائط[3] التكليف ، فى الآلات والقوى ، وغيرهما ؛ فإذا لم يمنع من ذلك فكذلك ماذكرناه .

فإن قال : كيف يجوز ذلك ، والواجب بالشرع أن ندعو كل مكلف إلى الشريعة ، حتى ورد بأن نأخذ الصبيان بذلك إذا عقلوا ، وإن لم يبلغوا حد التكليف.

قيل له : إن هذا القدر إنما يدل على أن من شاهده بهذه الصفة ؛ ولا يمتنع فى أطراف البلاد أن يكون فيه قوم جميعهم لم يعرفوا الشريعة ، ولم تقم عليهم بها الحجة .

(١) فى « ص » يجب . (٢) فى « ص » يمنع .
(٣) من هنا صفحة متآكلة الأطراف فى « ط » .

وبعد .. فإنما يلزم ذلك فيمن نعرفه مكلفا ، أو يغلب على ظننا ذلك من حاله ؛ لأن من هذا حاله فكما وصل الخبر بالشريعة إلينا نعلمه واصلا إليه ، فأما إذا لم يكن الحال كذلك فإنما نأخذه بذلك ، كما نأخذ من ليس بمكلف ؛ لا لأن ذلك يدل (على)[1] قيام الحجة عليه ؛ فغير ممتنع فى جملتهم من هو مكلف فى الحقيقة ، ونحن لا نعرف حاله ؛ ولا تكون الحجة عليه قائمة ، فإن كان فيهم من هذه حاله فلا وجه يمتنع لأجله من أن تكون الحجة بالشريعة غير قائمة عليه .

فإن قال : إن الدلالة قد دلت على أن بعد بعثته صلى الله عليه ، لا بدّ من أن تكون هذه الشريعة إلطافا فى التكليف العقلى ، فكيف يصح الاختصاص فى ذلك ؟ .

قيل له : إن الكلام فى ذلك بمنزلة ماتقدم، من أنه لا بدّ من كونه [مشروطا][2] بقيام الحجة ، لأن كونه لطفا ليس بواجب على حد العموم ، كما لم يكن ذلك واجبا ، فى بدء أمره ، صلى الله عليه .

فإن قال : فيجب أن تجوزوا فى بعض المكلفين ، إذا خبركم بأنه ممن لم تقم الحجة عليه ، بأن كان الإسلام ، أن يكون صادقا فى ذلك ، ومعذورا فى ترك القيام به ،

قيل له : لا يجوز ذلك إذا كان مقيما بيننا ، وقد خالط مخالطتنا ، (كما)[3] لا يجوز أن لا يكون عالما بأن فى الدنيا مكة ؛ وهذا الأمر يرجع إلى علمنا بأن الخبر ، كما انتهى إلينا فقد انتهى إليه ؛ فأما فى غير أركان الدين فإنا نجوز ذلك ، لأنا كما نجوز

(١) ليست فى « ص » ولا « ط » .
(٢) فى « ص » مشروعا ؛ وهى فى « ط » من طرف الصفحة المتآكلة .
(٣) ساقطة من « ص » ، وهى من المتآكل فى « ط » .

في المكلفين من لا يعرف غزاة «بدر» و«حنين»، وأيتهما تقدمت الأخرى، وأيتهما كانت أكثر عددا، فكذلك يجوز أن يكون فيهم من لم يبلغه الخبر في أشياء كثيرة، من تفصيل الشرائع: وإذا جاز ذلك فغير ممتنع فيمن لا يختلط بنا هذا الحد من الاختلاط، أن تكون حاله بما قدمناه أولا؛ ولا يجب من هذا الوجه أن نجوز في بعض المتمسكين بشريعة من تقدم، أن يكون معذورا في التمسك بها، وترك العدول عنها إلى شريعة نبينا، صلى الله عليه؛ لأنا قد عرفنا أن من / (١٨٩ ب) هذه حاله ممن يختلط بالمسلمين لا بد من أن تكون الحجة قد ظهرت عليه؛ وإنما الكلام فيمن ليس هذه حاله؛ ويبعد أن يكون في الناس من قد بلغته دعوة نبي تقدم، ولم تبلغه دعوة نبينا، صلى الله عليه، مع علمنا بأن حالها في الانتشار والظهور أبلغ من حال كل نبي؛ فكذلك لا يجوز ما سأل عنه؛ فأما إن كان لم تبلغه دعوة أحد من الأنبياء، وهو متمسك بالتكليف العقلي، فما الذي يمنع من أن تكون حاله الآن، أو في بعض الأوقات، كحاله في بدء أمره صلى الله عليه وسلم؟؛ لأنه مكلف بما في عقله، وحاله في تكليف الشرائع مترقب[1].

فإن قال: إن الحجة إذا لم تقم ببعض الشرائع على واحد من المكلفين، فالتكليف لازم له من جهة الرجوع إلى العلماء؛ ومن جهة غالب الظن، وإن سقط عنه تكليف العلم.

قيل له: فإذا جاز ذلك فيما طريقه العلم، فما الذي يمنع من مثله في غير ذلك؟ وما الذي يمنع من أن يكون كما سقط عنه تكليف العلم أن يسقط عنه تكليف العمل، إذا لم يكن هناك من يسأله ويرجع إليه؟ إذ كانت الصورة ما ذكرناه؛ وعلى هذا الوجه يجب إذا ظفر الإمام بمجاهدة قوم قد بعدوا بعدا شديدا، يجوز

(١) هكذا في «ص» وقد تقرأ في «ط» مترقب، وهي غير واضحة؟

في حالهم ما ذكرناه، أن يدعوهم أولا، حتى يبين قيام الحجة عليهم، ثم حينئذ تحسن منه المجاهدة عند الامتناع؛ ومتى أقدم على قتلهم من دون ذلك فقد عظم خطؤه؛ وربما تأمل أحدنا حال كثير ممن يسكن القرى والجبال، ويقل اختلاطه، فنجده مع كمال عقله غير عارف بكثير من الأمور الظاهرة، حتى أنه ربما[1] لا يعرف أصحاب رسول الله، صلى الله عليه، وما يجري مجراه من الأمور الظاهرة، ويبعد فيمن هذا حاله أن يعرف سائر الأخبار، وإن كان من هذا حاله لا يكون مكلفا أصلا، لدليل شرعي دل على ذلك، فالواجب أن يقال به لأن تصفح حاله في كمال عقله قد / (١٩٠ أ) يلتبس وإن كان الأمر على ما ذكرناه لفقد دليل يمنع منه، فيجب أن يجوز أن يكون من هذا حاله على جملة التكليف العقلي، ويلزمه من الشرعيات قدر ما تقوم به الحجة، حالا بعد حال.

فأما يأجوج ومأجوج فيجب أن يبنى[2] على ما قدمناه، ولا يمتنع فيهم خصوصا أن لا تكون الدعوة قد بلغتهم للستر والحائل: وإن كانوا مكلفين، كما لا يمتنع أن لا يكونوا في حد كمال العقل، ولا يكونوا مكلفين أصلا، فأي قول من هذين قيل فيه فليس فيما ورد به الكتاب مما[3] يناقضه، ويمنع منه.

فأما الكلام في «عيسى» عليه السلام، إذا نزل، على ماروى في الخبر فوقوف على الدلالة، والأقرب فيما ورد به الخبر أن يجري مجرى من يقوم الشريعة، ويمضيها[4] ويزيل الخلل عنها، كما يزيل الظلم، ويثبت العدل؛ وهذا يقتضي في تلك الحال أن يكون من أمته، صلى الله عليه؛ وليست الأخبار في ذلك بحيث يمكن القطع فيه، في هذا الوقت إلى أن يتصفح، فينكشف ما يجب في الوقت التوقف فيه؛

(١) في «ص» إنما.
(٢) كذا في «ص» وهو من المآكل في «ط».
(٣) كذا في «ص» و«ط»؟
(٤) تقرأ في «ص» ينصبها.

وإن كان لا بدّ من المنع من ظهور المعجزات عليه ، أو عند نزوله ، أو نزوله على وجه يكون معجزا ؛ فإن كانت الأخبار فى نزوله تتضمن ما ذكرنا فالواجب إبطالها ، وإن لم تتضمن ذلك حملت على الوجه الذى ذكرناه .

فأمّا ما يحكى[1] من خبر الدجال ، وما شاكله ، فيجب أن ينظر فى جملته ، فإن كان الخبر يتضمن ما يقتضى ظهور[2] المعجزات والأمارات الدالة على زوال التكليف ، فيجب أن يثبت ذلك عند انقطاع التكليف ؛ لأنه لا يجوز مع قيام التكليف ظهور ذلك ، على ما بيناه من قبل ؛ وإن كان يتضمن خلاف ذلك ، فالواجب أن يكون فى حال التكليف ؛ ولا يمتنع أيضا أن يكون التكليف يزول عن قوم قبل زواله عن غيرهم ، فيكون مرتبا ، كما لم يمتنع فى نبوّته لولا الترتيب ؛ ١٩٠ ب / فإذا صح ذلك لم يمتنع أن يحمل / الخبر على هذا الوجه ؛ فأما أن نجمع فيما ذكر من الأخبار بين ثبات التكليف ، وحصول المعجزات ، وظهور أشراط الساعة ، فذلك غير جائز ؛ فإن كان النقل فى أحدهما أظهر ، فالواجب دفع الآخر ، أو تأوله ؛ وهذه الجملة قد نبهت على المراد فى هذا الباب ، وأغنت عن تفصيله ، ونحن نعود إلى الكلام ، فى بيان معرفة شرائعه ، وكيفية الوصول إليهما ، ونورد الجملة التى تتصل بالمعارف ، دون ما يتصل بالأخبار ، التى قدمنا الكلام فيها ، دون[3] ما يتصل بطرق غالب الظن ، التى تتعلق بأصول الفقه ، أو فروعه ؛ لأن ذلك من الباب الذى يجوز فيه طريقة التقليد ؛ وإنما يجب أن نذكر فى هذا الباب ما لابد من معرفته ، فى أصول الشرائع ، والوعد ، والوعيد ، وغيرهما ليكون توطئة

---

(١) محوة من « ط » وتقرأ فى « ص » يحل .

(٢) هذا آخر الموجود من « ط » وما بعده ضائع .

(٣) ضائع من « ط » وهو هكذا فى « ص » .

لما بعده ؛ وقد سقط بما قدمناه قولهم : إنه لو كان مبعوثا إلى الناس كافة لوجب أن يؤدى إلى أهل اللغة بلسانها ، وهذا يوجب أنه مبعوث الى العرب فقط ، لأنا قد بينا ، أن الأداء بواسطة قد يصح إلى جميعهم ، وإن كان على طريق المشافهة لا يصح إلا فى العرب خاصة ؛ وبينا : أن ذلك لا يوجب ما يقوله بعض « الإمامية » من أنه ، صلى الله عليه ، كان يعرف سائر الألسنة .

⁂

آخر الكتاب فى النبوات ، يتلوه إن شاء الله الكلام فى بيان وجوه معرفة مراد الله تعالى ، ومراد رسوله بالخطاب .

فصل يتضمن مقدّمة يحتاج إليها فى هذا الباب

وحسبنا الله ونعم الوكيل ونعم المولى

ونعم النصير

أبو سلوم المعتزلي